الرسم القرآني

ضابطاً من ضوابط القراءة الصحيحة

د/ توفيق بن أحمد العبقري
أستاذ مساعد بكلية الآداب
جامعة القاضي عياض بمراكش

الطبعة الأولى

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

رقم الإيداع	: ١٨١٨٥ / ٢٠٠٢
الترقيم الدولي	977-5986-77





مكتبة أولاد الشيخ للتراث

● ٣٦ ش اليابان خلف قاعة سيد درويش ت: ٥٦٢٨٣١٨
● ٤٢ ش ابراهيم عبد الله من ش المنشية الطوابق فيصل ت: ٧٤١٠٧٠٤

الإهداء

- إلى أمي وأبى.. تعبيرًا قاصرًا عما لهما علىّ من ثابت الحق، وواسع العطاء، وسابغ الفضل..

- إلى كافة أفراد أسرتى.. استجابة لواجب الأخوة، وما تمليه أواصر القربى، وتقضى به علائق الرحم من مودة وعرفان...

- إلى الذين لهم مع هذا القرآن صلات ووشائج.. تبتدئ بإقامة حروفه وترتيل كلماته.. وتتوسط بفهم معانيه وتدبر آياته... وتنتهى بالوقوف عند حدوده، والتزام أحكامه وآدابه...

- إلى كل أولئك أهدى هذا الجهد المتواضع... خطوة أولى للإسهام فى خدمة هذا الكتاب العزيز.


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

هذا بحيث فى موضوع أثير، يتعلق بالقرآن الكريم، كانت له حظوة عند علمائنا - السبّق منهم واللَّحق - أن أفردوه بالتصنيف استقلالاً، وثوروا مسائله وقضاياه تبحثًا واستدلالاً، وانبرى بعضهم يَدبَّر حكمه وأسراره توجيهًا واعتلالاً... رائدهم فى ذلك الوصف الدقيق الأمين المتناهى، والتتبع المتقصى المستبصر لأوضاع الحروف القرآنية، وطرائق كتبها فى المصاحف العتق الأول.. حتى غدت الحصيلة انبلاج فجر علم جديد قائم الذات، مكتمل الفصول والأركان والأدوات هو: علم الرسم القرآنى.

وما بى من حاجة أن أذكر أن هذا الكُتيب إنما هو حديث مختصر موجز عن هذا العلم فى بعض شؤونه وشجونه لا يبلغ - وما ينبغى له - أن يأتى على جزئياته وتفصيلاته، أو يحيط بالدقائق من أموره وأحكامه، وإنما حسبه أن يكون الكلام المجمل يثير من هذا العلم بعض متعلقاته وعلائقه، ويتولى فيه وجهة يحسبها جديرة بالاهتمام والعناية، وذلك بالوقوف على طبيعة العلاقة بين المقروء والمرسوم، والمكتوب والمنطوق من القرآن وقراءاته.. وهى العلاقة التى يمكن تبين أهميتها إجمالاً فى أن كثيرًا من فصول القراءة وأحكامها لا يمكن أن تؤدى صدق الأداء إلا بمعرفة هجاء المصحف وهيئات أوضاع حروفه وكلماته: وصلاً وقطعًا، وإثباتًا وحذفًا.. ويكفيك من ذلك أن تعرف أن من معايير تشذيذ القراءة أن تخرج عن مرسوم المصحف وتتنكر لرسومه، فلا تكون بعدها أهلاً لأن توصف بالقرآنية. ولا أن تقع تحت شرط التعبد. وذلك معنى أن يكون الرسم ضابطًا من ضوابط القراءة الصحيحة،

وبهذا الاعتبار وقع التهمم به فى هذا البحث حسبما بسط القول فى مقدمته الأولى.

وبعد، فهذا جهد بذل فيما تقدم من العمر، وإنما ينشر الآن على ما كان منه أول الأمر، لم يحظ بطائل تعديل أو تغيير على الإِثر، ولم تصبه يد التنقيح أو التصحيح أو الإباحة بعد الحظر، فإن وجدت فيه مد ما حقه القصر، أو مضمومًا ليس له وجه إلا الفتح أو الكسر، أو قصورًا فى التخريج والتوثيق أو التوجيه والفسر، فاستصحب ما أسلفته لك من سابق العذر، ولا تلذ بالجهل والنكر والهُجر، ولكن أصلح واستدرك على قدر، وغض وسامح.. شيمةَ الحر، وقل صادقًا أينا لم يخلط حلو أخلاقه بالمر، وإن كلٌّ إلا يصب أحيانًا يخطئ أبد الدهر، وإنما حسب هذا العمل أن واقع دمثات روض الذكر، عسى بذلك صاحبه يسقى رحمة فى القبر، وينال شفاعة القرآن يوم الحشر، يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى سليم الصدر، نسأل الله تعالى أن يجعلنا من أهل القرآن فى الصدر، ويتقبل منا العمل ويجزل لنا الأجر، وأن يرفعنا بالقرآن فى درجات الجنان غالية السعر، وذلك لعمرى - مع الإخلاص - أربح التجر، وصلى الله وسلم على محمد وآله وصحبه ما دام الليل والفجر.

وكتب

أبو أروى توفيق العبقرى

يوم الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ تسليمًا..

أما بعد:

اقتضت حكمة الله عز وجل أن يبعث فى نفوس هذه الأمة عناية مزدوجة فى حفظ قرآنها: عناية تتجه إلى تثبيته فى الصدور والأفئدة وأخرى تروم ضبطه في القراطيس والكتب، مبالغة فى الضبط والتحرى، وزيادة فى التوثق والاتقان. وبهذه العناية ذات الوجهين، بقى القرآن الكريم فى مأمن من الضياع والعبث والتحريف: لم ينخرم منه حرف، ولم تشذ عنه حركة، ولم تسقط منه مدة، ولم تغب عنه شدّة... ولئن كان عنصر الحفظ فى الصدر أمرًا مسلمًا من جميع مناحيه وجهاته، فإنه يبدو أن جانب الحفظ فى السطر لم ينل نفس الحظوة، إذ لم يسلم من الاعتراض عليه، والتشكيك فى قيمته، والارتياب فى حجيته، ولست - فى هذه المقدمة - بصدد تحرير القول فى ذلك، فذاك أمر موكول إلى هذا البحث برمته... غاية ما أريد التنصيص عليه هنا هو أن التفريق بين نوعى الحفظ المذكورين لا يخلو من تحكم وتعسف واضحين، ذلك أن استقراء الاخبار، ومضاهاة الروايات فى شأن نقل هذا القرآن لتؤكد حقيقة لا يحق لأحد الاختلاف حولها، ولا الامتراء فيها، وهى: أن هذا الذكر الحكيم قد حظى فى تنزلاته الأولى - إلى جانب حفظ القلوب - بتدوين الاقلام وتقييد الكتاب وأن الكتابة لم تنفك أبدًا عن الحفظ، بل سارت معه جنبًا إلى جنب فى سائر ظروف التنزيل، ومختلف

أطواره ومراحله على الرغم من قلة مواد الكتابة، وندرة وسائلها آنئذ. . . وما زال القرآن الكريم يتنقل من جيل إلى جيل بصورة وحيدة فريدة متعارف عليها، تعتمد المحفوظ فى الصدور والمدون فى السطور. . . إلى أن وصل إلينا. وهذا شيء لم يتوافر لأى كتاب سماوى آخر، ولذلك تضافرت الاستقراءات المنصفة تؤكد أن القرآن الكريم هو الكتاب الدينى الوحيد الذى يتمتع بامتياز الصحة التى لا جدال فيها، بحيث لم يثر النقد أى مشكلة حوله، سواء أكان ذلك من حيث الشكل أو الموضوع، وعد الله حقًا، ومن أصدق من الله قيلاً.

وقد فطن علماؤنا الأجلاء إلى هذه الحقيقة الساطعة حين جعلوا - إلى جانب الحفظ - عنصر الكتابة ضابطًا من ضوابط قبول القراءة الصحيحة ولعمرى إنهم لم يأتوا بدعًا من الأمر أو اختراعًا من القول، بل ساروا فى ذلك على سنن مرسوم، وجذذ متبوع، سلكوا فيه مسلك من سلفهم من الصحابة الكرام الذين جمعوا المسلمين على مصحف واحد لا يجاوزون رسومه، ولا يتعدون مرسومه، ولا يخرجون عن مقتضى كتابته.

ولعله قد اتضحت فى ثنايا الكلمات السالفة الغاية من هذا البحث، فهو محاولة للوقوف عند جانب من جوانب الاعتناء بهذا الكتاب:

جانب الرسم القرآنى، تبغى إفراده بالدرس والاهتمام فى كل ما يتصل به من تحديد لماهيته، وتبيين لحجيته، وإبراز لمكانته بين ضوابط القراءة، وملامسة لآثاره فى مضمار القراءات القرآنية. . . وقد حصل مقصود هذا البحث فى ثلاثة فصول:

الفصل الأول، وقد خصصته للبحث فى نشأة الضوابط القرائية، وتاريخ وضعها، وفى تبيين حقيقتها وتحديد ماهيتها، كما وقفت عند أثرها فى ميدان القراءات القرآنية، وناقشت أيضًا مسألة تطور المقياس القرائى، حيث استخلصت أنه - إن فرض هناك تطور فى هذا المقياس - فذلك لا يعدو

الشكل والهيئة، وأن لا سلطان له على الضابط فى أصل وضعه، بقدر ما هو غوص فى استنباط احتمالاته واستثمار طاقاته. . . كما أوردت فى هذا الفصل العلاقة بين القرآن والقراءة، ضرورة أنها ترشدنا إلى كثير من أسباب اختلاف القوم فى مجال قبول القراءات أو رفضها. . .

الفصل الثانى: وقد أفردته للبحث فى ماهية الرسم القرآنى وتعريفه، وبيان العلاقة بينه وبين الخط العربى، محاولاً أن أتبين فى كل ذلك الفرق بين ما يسميه علماء الرسم بالرسم القياسى والرسم الاصطلاحى، كما تعرضت لأصول الرسم الاصطلاحى كما يعرضها أرباب هذا الشأن المفتنين فيه بإيجاز وإجمال. . ثم انتقلت بعد ذلك لأتحدث عن مذاهب العلماء فى كتابة المصحف، مفضيًا إلى أن الارجح فى ذلك هو: ضرورة كتابته بالرسم العثمانى الذى كتب به الصحابة المصاحف مكللين فى ذلك بتوفيق كالتوقيف. ثم ذيلت هذا الأمر بالكلام حول نشأة النقط والشكل ومعانيهما، وموقف العلماء منهما، وأوضحت أنهما لا ينافيان المرسوم الأول، بقدر ما يعينان على فهم الكلمات ووضوح الآيات أمام القرأة. . . ثم ختمت هذا الفصل بمبحث مهم يتعلق بمكانة الرسم بين الضوابط القرائية، وإبراز مدى حجيته فى قبول القراءة أو رفضها، منتهيًا من ذلك إلى أن الرسم لا ينشىء القراءة - كما ادعى قوم - وإنما يحكم عليها ويحسم الأمر فى قبولها أو رفضها.

الفصل الثالث: وهو فصل يهتم بموضوع خطير فى تاريخ القرآن كان أثرًا من آثار اعتبار الرسم ضابطًا في قبول القراءة، ذلكم هو موضوع الأحرف السبعة: ما علاقة الرسم بهذه الأحرف ذات المدلول الشائك الذى أعيى العلماء البحث عنه؟ هل يشتمل عليها كلها، أم بعضها. . .؟ والحديث عن الأحرف السبعة فى الرسم القرآنى ذو علاقة وثيقة بموضوع الشذوذ، فلا جرم جر ذلك إلى الحديث عن تاريخ الشذوذ فى القرآن، وعن مقاييسه، والتعريف به، وعرض مواقف العلماء فى حكم التعبد به، وتقنين مستوى

التعامل معه، مع عرض موجز لأشهر التآليف فيه. وقد رأيت أن أختم هذا البحث بمطلب أخير لا يخرج عن سياقه، ولا يشذ عن مساره، ولا يتعدى حدوده، بل به تتحقق قيمة هذا الرسم وتثبت شرعيته، ذلك هو ما يتعلق بموقف عبد الله بن مسعود رضى الله عنه من المصحف العثمانى، هذا الموقف الذى أحببت أن أتبين حقيقته، وأوضح وجه الصواب فيه، حتى لا يبقى فيه متمسك لذوى الأهواء المريضة، وأصحاب القلوب البغيضة،، مبتعداً فى كل ذلك عن الأسلوب التقريرى العقيم، محاولاً التزام الموضوعية، والرضوخ لما تقضى به الحقائق والبراهين...

على أنى تركت فى مسالك هذا البحث وحيثياته كثيراً من الشبهات ليذهب من ذهب إلى أقوال واهية، وتقارير متهافتة، واحتمالات ساقطة تروم إضعاف هذا الرسم، والإثخان فيه، ثقة منى بأن من الأقوال أقوالاً من الخير غض الطرف عنها، والتزام الصمت أمامها، عسى أن يكون ذلك أكبر سلاح يفتك بها، ويحيلها شيئًا مواتًا لا حراك فيه، فلا تسمع له همسًا... هذا، ولا أحب أن أعرض للصعوبات التى صادفتنى فى هذا البحث، لا لشىء إلا لأن ذلك مما تقضى به طبيعة الدرس والبحث، وتحكم به فطرة الحياة فى مجارى الامور، ومسالك العادات... غير أنى لا أنكر أنى لاقيت فى أوله فلتات ضجر، وفى أثنائه سقطات عزم، وعانيت فى آخره عجزاً وانقطاعًا دون الحد، ولكنى تغلبت على ذلك بفضل العزيز الوهاب، وأجدنى هنا مدينًا ببالغ الشكر، وسابغ الحمد لأستاذنا البحاثة، والعلامة الفاضل: **آيت سعيد الحسين** الذى لم يأل جهداً فى إسداء النصائح الغالية وتقديم الإرشادات المعطاءة السخية، والتوجيهات السديدة الرشيدة التى كانت لى نعم النبراس أستضىء به، وأتبين به مواقع خطوات هذا البحث، كما أسجل عرفانى العميق لشيخنا الهمام: العلامة النحرير **«مولاى مصطفى البحياوى»** حيث كان لى نعم المُعين فى تفهم كثير من مشكلات هذا البحث، بما كان يراه بثاقب فكره، وسديد نظره من آراء وجيهة، وأفكار عميقة، واستنباطات

خفية دقيقة، فذلل أمامى بذلك كثيراً من الصعاب، فجزاه الله خيراً. ولا يفوتنى أن أتوجه بالشكر أيضًا إلى كل من رواد الخزانة الحسنية بالرباط وخزانة ابن يوسف بمراكش اعترافًا منى ببعض ما أسدوه حيالى من جليل الخدمة، وتقديراً منى على حُسن الرعاية وكريم المعاملة، مما سهل على كثيراً من مكاره هذا البحث.

وبعد، فهذا بحث فى الرسم القرآنى لا أنمى إليه الاستقصاء والشمول، ولا أدعى له الدقة والاستيعاب والحسم، إنما هو خطوة أولى متعثرة تبغى من يقيلها، وتحتاج إلى من يسدد وجهتها وحسبى أنى استفرغت الهم، والتمست كل ملتمس، وبرئت إلى النفس من تبعة التقصير فيما يبلغ إلى الذرع أو تناله الحيلة.. فما كان فيما أورده من سداد وصواب، فبتوفيق الله وإرشاده وفضله، وإن وقع سهو أو تقصير فما لا يعرى منه الحذاق ولا يستنكفه الأكابر، وأتمثل هنا قول إمامنا الشاطبى رحمه الله:

وسلم لإحدى الحسنيين إصابة   والاخرى اجتهاد رام صوبا فأمحلا

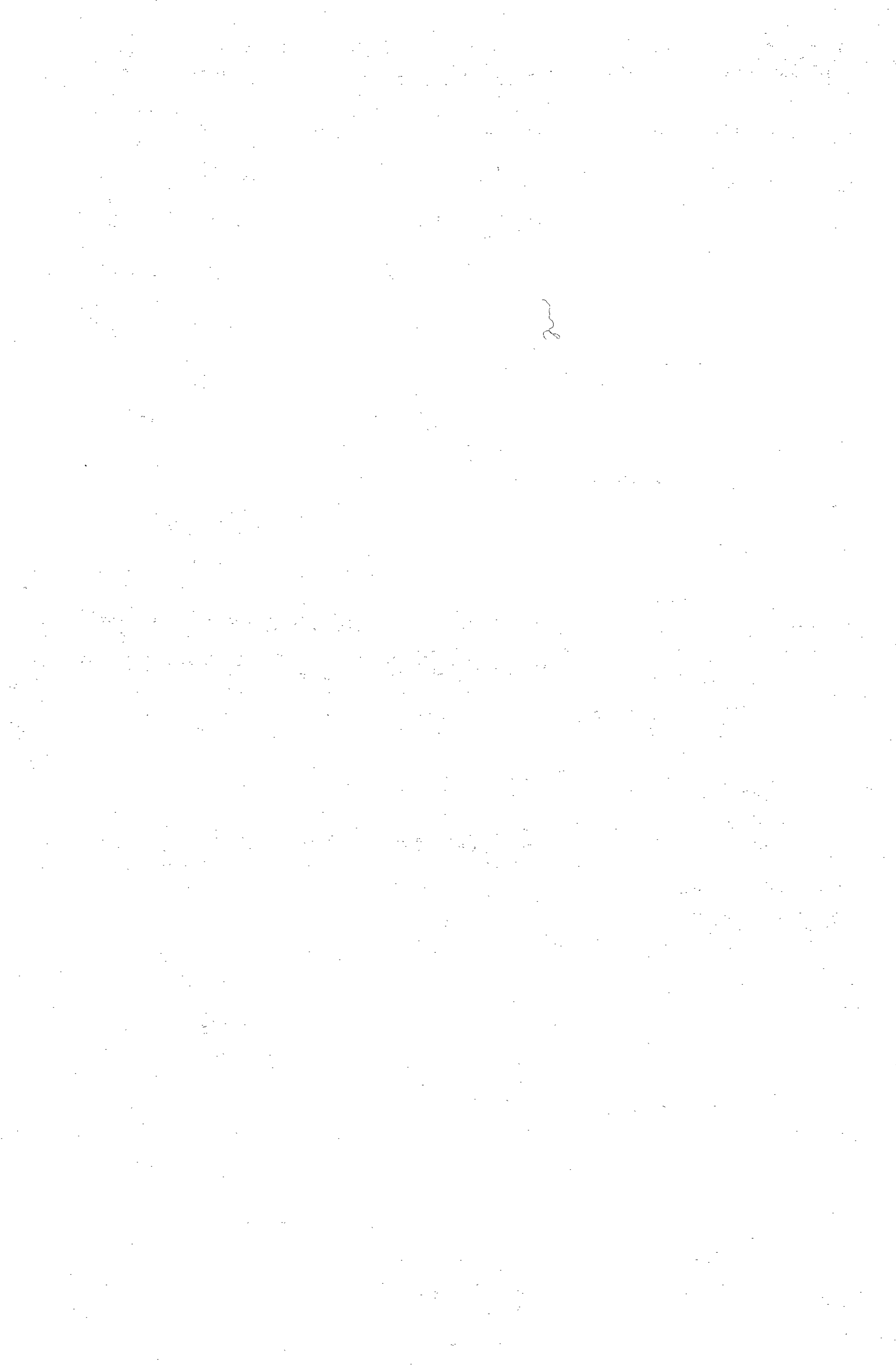
وإن كان خرق فادركه بفضلة   من الحلم وليصلحه من جاد مقولا

والله أستهدى وإياه أسترشد، وعليه أتوكل، وهو حسبى وكفى.

توفيق العبقرى

مراكش فى:

١٢ من رمضان ١٤٠٩هـ الموافق ١٦/ ٤/ ١٩٨٩م



الفصل الأول

ضوابط القراءة الصحيحة

إن المتتبع لتاريخ القراءات القرآنية، والمستقرى لمختلف أطوارها وأحوال تطورها، يعلم أنها قطعت أشواطا ومراحل: بدءا من تنزلات الوحى الكريم ومرورا بظهور القراء من الصحابة، وبداية عهد التخصص فى القراءة، وانتهاءً بالتأليف والتدوين في علم القراءات - على اختلاف مراتبه ومستوياته - إلى يومنا هذا، وإن الظروف التى اكتنفت حياة هذا العلم - القراءات - والملابسات التى أحيطت به كانت أول داع إلى ضرورة حفظه وضبطه على أسس علمية، وضوابط سليمة من لدن أرباب هذا الشأن وأصحاب الخبرة فيه، خاصة وأنا نعلم أن علم القراءات هو - فى أخص سماته - علم نقلى محض أساسه التلقى والرواية والسماع، ولا مجال فيه للقول والادعاء، أو الرأى والاجتهاد. والتفاتًا إلى هذه الخاصية - خاصية النقل - فى علم القراءات - وحفظا للذكر الحكيم من أن يدخله تحريف فى كيفيات قراءاته، ووجوه أدائه، وضع علماء القراءة أركانًا وشروطًا ميزوا بها بين الصحيح من القراءات والسقيم، وجعلوا مدار قبول القراءة أو رفضها على مدى استجماعها لتلك الأركان أو إخلالها بواحد منها، وهذا هو ما يوجزه لنا الحافظ الشيخ أبو شامة فى جميل عبارته ودقيق أسلوبه، إذ يقول: «وعذوبتها أنهم نقلوها - أى القراءات - غير مختلطة بشىء من الرأى، بل مستندهم فيها النقل الصحيح مع موافقته خط المصحف الكريم، واتضاح ذلك على الوجه الفصيح فى لغة العرب»[1].

وأما عن الظروف والأسباب التى دفعت بأولئك القراء إلى وضع هذه

(١) إبراز المعانى: ص ٢٣، تحقيق إبراهيم عوض، مطبعة مصطفى البابى ١٩٨٢م.

الضوابط، فهو ما يوقفنا عنده العلامة ابن الجزرى بقوله: «... ثم إن القراء بعد هؤلاء المذكورين - يقصد من ذكرهم من قراء التابعين - كثروا وتفرقوا فى البلاد، وخلفهم أمم بعد أمم، عرفت طبقاتهم واختلفت صفاتهم، فكان منهم المتقن للتلاوة المشهور بالرواية والدراية، ومنهم المقتصر على وصف من هذه الأوصاف، وكثر بينهم لذلك الاختلاف، وقل الضبط، واتسع الخرق، وكاد الباطل يلتبس بالحق، فقام جهابذة علماء الأمة، وصناديد الأئمة فبالغوا فى الاجتهاد وبينوا الحق المراد، وجمعوا الحروف والقراءات وعزوا الوجوه والروايات، وميزوا بين المشهور والشاذ، والصحيح والفاذ، بأصول أصلوها وأركان فصلوها...»[1].



(١) النشر فى القراءات العشر: ابن الجزرى، المجلد ١، ص٩، طبعة دار الكتب العربية - بيروت.

المبحث الأول

تاريخ وضع الضوابط القرائية

يصعب جدًا تحديد أول من وضع الضوابط القرائية، وصاغها فى صورتها الأولى، وهذا راجع إلى أن المصادر الموجودة بين أيدينا لا تسعفنا فى إصدار أحكام قطعية فى هذا الباب، فقد يكون أقدم من وصلنا عنه أنه وضع هذه الضوابط ليس هو فى الواقع ونفس الأمر أول من وضعها. وهكذا تبقى الأحكام - فى هذا المجال - نسبية تنتظر دائمًا ما يجد فى هذا الأمر، دون أن تجد سبيلاً إلى القطع فيه. بيد أن ههنا أمرًا لا يخفى لنا التغاضى عنه ولا الذهول عن دلالاته، وهو أنه بصرف النظر عن القالب العلمى الذى وضعت ضمنه هذه الضوابط، وبالتركيز أساسًا على فحواها ومضمونها يمكن القول بأن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانوا أول واضع لهذه الضوابط ولو على مستوى الممارسة والتطبيق. وبيان ذلك أن تلك الضوابط القرائية مبتناة فى صورتها العامة على ثلاثة أشياء:

١ - صحة النقل. ٢ - موافقة العربية.

٣ - موافقة الرسم.

فأما عن النقل الصحيح، فلا شك أنه قد ثبت ثبوتا قطعيا من الروايات الصحاح تلقى الصحابة للقرآن من فى رسول الله ﷺ واعتبارهم لعنصر السماع فى أخذ رواياته عنه.

فقد أورد شيخ الاسلام ابن تيمية فى «مقدمة أصول التفسير»: عن أبى عبدالرحمن السلمى أنه قال: «حدثنا الذين كانوا يقرؤوننا القرآن - كعثمان ابن عفان وعبد الله بن مسعود وغيرهما - أنهم كانوا إذا تعلموا من النبى ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل. قالوا:

فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»[(١)].

وهذا ابن مسعود - أحد كبار الصحابة - وأعلام رواة القرآن وتجويده وتحقيقه وترتيله - يقول: «والله لقد أخذت من فِى رسول الله ﷺ بضعًا وسبعين سورة»[(٢)]. وأخرج الإمام البخارى فى صحيحه عن جابر بن عبد الله قال: «كان النبى ﷺ يعلمنا الاستخارة فى الأمور كلها، كالسورة من القرآن»[(٣)]، كما تتجلى لنا مراعاة الصحابة الكرام لهذا الأصل العتيد - وهو صحة النقل - فى جانب القرآن الكريم فيما ترويه لنا كتب السنن من صور احتكامهم ورجوعهم فيما اختلفوا فيه من قراءة القرآن إلى رسول الله ﷺ يبتغون بذلك تبين ما صح عنه من القراءة وما لم يصح، إيمانًا منهم - رضى الله عنهم - بأن القراءة سنة متبعة. وفى قصة عمر بن الخطاب مع هشام بن حكيم الواردة فى الصحيح أفضل شاهد على ما نقول[(٤)].

وليس الغرض هنا هو استظهار الأدلة، وحشد الشواهد، فهو أمر يطول، وفيما ذكرنا غناء وكفاية. «ثم إن الصحابة لقنوا غيرهم من المسلمين ما تلقوه شفاها من فى رسول الله ﷺ وبذلك وضعوا قاعدة متبعة - بالنسبة لطالب القرآن - وهى أن يتلقاه من أفواه المشايخ الضابطين المتقنين، وألا يعتد أبدًا بالأخذ من المصاحف المكتوبة بدون معلم»[(٥)] كما وضعوا بذلك أيضًا على مستوى الممارسة - ضابط النقل الصحيح فى تلقى القراءات القرآنية.

أما عن مقياس موافقة العربية، فهو أوضح من أن أتكلف له الدليل لما علم - بداهة - من أن القرآن الكريم نزل بلسان عربى مبين، وأن الصحابة الذين عاينوا نزول هذا القرآن كان لهم من خلوص فطرتهم اللغوية، ومن موقفهم

---

(١) مقدمة أصول التفسير، ص ٩.

(٢) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى، كتاب فضائل القرآن/ ٤٦٩.

(٣) فتح البارى: كتاب الدعوات/ ١١/ ١٨٣. ط المكتبة السلفية.

(٤) القصة أخرجها البخارى فى فضائل القرآن، ينظر فتح البارى ٩/ ٢٣.

(٥) المصحف المرتل للبيب السعيد/ ص ١٣٢. دار الكاتب العربى للطباعة والنشر بتاريخ ١٩٦٧م.

فى محراب الفصاحة والبيان وعلو كعبهم فى نقد الكلام ما يؤهلهم لإدراك إعجاز القرآن الكريم، والتفرقة بينه وبين أنواع الكلام الأخرى، ويهون عليهم درء التحريف فى كلام الله ورد ما ليس منه، ضرورة أنهم يدركون الفوارق بين الأساليب الفاضلة والمفضولة، ويزنون كلامهم بموازينهم البلاغية الصادقة. وسوف أكتفى - هنا - بإيراد حادثة تبين مدى اعتبار الصحابة لمقياس موافقة العربية فى قبول القراءة أو رفضها، كما توضح كيف أنه قد ظهرت الحاجة ماسة إلى صيانة القرآن الكريم من اللحن وانحراف الألسنة منذ عصر مبكر، قد يرجع إلى عهد عمر بن الخطاب، إذا اعتبرنا الحادثة التالية نذيرًا ببداية هذا الانحراف وضرورة معالجته.

روى الهذلى فى كامله «أن أعرابيًا سمع أحدًا فى عهد عمر رضى الله عنه يقرأ: «أن الله برىء من المشركين ورسوله» بالخفض فقال: أنا برىء ممن برئ الله منه، فأتى به عمر فقيل له: ارتد فقال: لا، ولكن قال شيئًا. قال: وما قال؟ فقال له الأعرابى: سمعته يقرأ: ﴿أن الله برىء من المشركين ورسوله﴾ فالله يبرأ من المشركين فكيف يبرأ من رسوله؟... فقال: إنما هو ورسوله بريئان يا أعرابى. فقال: صدق الله ورسوله»(١).

ويعلق الدكتور عبد الصبور شاهين على هذا الخبر بقول يحسن نقله عنه فى هذا المقام، وهو قوله: «وبهذا يتضح لنا أن سلامة العبارة القرآنية من الخطأ النحوى كانت تعنى أيضًا رفض القراءة أو قبولها، منذ ذلك العهد المبكر - ويقصد عهد الصحابة - ولم يكن ذلك المقياس موضع نقاش بين المتقدمين من أصحاب رسول الله ﷺ ومن التابعين، فكان هذا على عهدهم هو المقياس المطلق، فإذا جاز أن يختلفوا فى التزام الرسم، أو فى الأخذ بقراءة بعضهم أو ردها لآحاد الرواية، فما كان لهم أن يختلفوا فى رد ما

---

(١) د. عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، ص ٢٠٢، طبعة دار القلم، مصر، ويذكر البعض أن الحادثة وقعت فى زمن زياد.

يخالف قواعد العربية كما تعودوها فى أذواقهم، لأن ذلك آية أنه لا يستند إلى رسم أو رواية»(١).

وأما عن ضابط موافقة الرسم القرآنى، فأفضل شاهد على اعتبار الصحابة له وعنايتهم به هو «إجماعهم - وكانوا زهاء اثنى عشر ألفًا -(٢) على مصحف عثمان وطرح ما سواه، مما يخالف خطه، فصارت القراءة - بمقتضى هذا الإجماع - بما يخالفه بدعة وخطأ، **وإن صحت ورويت**»(٣) وأصل المسألة - كما أوجزها الإمام أبو شامة: «أنه لما ولى عثمان، وكثر المسلمون، وانتشروا فى البلاد وخيف عليهم الفساد من اختلافهم فى قراءاتهم لاختلاف لغاتهم حملهم عثمان على ذلك اللفظ الذى جمعه زيد فى زمن أبى بكر، وبقى ما عداه، ليجمع الناس على قراءة القرآن على وفق ما نزل على محمد ﷺ، ولا يكثر فيه التصرف، فيتفاحش تغيره، وتنمحق ألفاظه المنزلة»(٤).

وأما عن تقويم عمل عثمان من الناحية القرائية، وموقف الأمة من مصحفه فهو ما ينقله لنا الإمام أبو شامة عن الإمام البغوى، إذ يقول: «جمع الله تعالى الأمة بحسن اختيار الصحابة على مصحف واحد، وهو آخر العرضات على رسول الله ﷺ. . . وأمر عثمان بنسخه فى المصاحف، فكان ما يخالف **الخط المتفق عليه فى حكم المنسوخ والمرفوع**، كسائر ما نسخ ورفع منه باتفاق الصحابة، والمكتوب بين اللوحين هو المحفوظ من الله عز وجل لعباده، وهو الإمام للأمة، **فليس لأحد أن يعدو فى اللفظ إلى ما هو خارج من رسم الكتابة والسواد**»(٥).

---

(١) نفس المرجع، ص ٢٠٣.

(٢) لا يهمنا فى هذا الصدد تعيين عدد الصحابة أيام عثمان، وإنما المهم هو بيان إطباقهم على مصحفه.

(٣) مكى بن أبى طالب: الإبانة عن معانى القراءات، تحقيق محيى الدين رمضان، ص٢٣.

(٤) أبو شامة: المرشد الوجيز، تحقيق: طيار آلتى قولاج، ص ٧٠.

(٥) نفسه، ص ١٤٤.

والذى يهمنى تقريره هنا، وصرف القلم إلى تأكيده هو أن إجماع الصحابة على مصحف عثمان لم يكن عن لين أو ضعف أو خوف فى مواجهة الخليفة عثمان، فذلك محال فى حقهم، وباطل فى جانبهم لمن عرف سيرتهم واستقرى أحوالهم في الذود عن الشريعة والذب عن حياضها، فكيف والأمر يتعلق بكتابها وأصل دينها وهو القرآن الكريم. ونظرة لغيرة المسلمين الأوائل، وهم بطبيعة الحال أكثر تحمسًا لكلام الله من خلفائهم، تحيل علينا أن نعلل قبول الكافة لمصحف عثمان دون منازعة أو معارضة، بأنه راجع إلى انقياد غير متبصر بجانبهم، بل إن انصياع المسلمين فى الأمصار كلها لمصحف عثمان، وما كان عثمان بالعنيف، يدل على أن المصحف العثمانى صدر عن إجماع اطمأنت القلوب إليه. كما تجدر الإشارة إلى أن إجماع الصحابة هذا لم يشذ عنه أحد منهم، وحتى ابن مسعود نفسه الذى كان لديه أكثر من سبب[1] لكى لا يرضي عن السياسة التي انتهجها عثمان فى كتابة المصحف، قد أقر بصحة عمل عثمان ولو بعد لأى، وسوف أعرض لقضيته بتفصيل فيما يستقبل من هذا البحث[2] - إن شاء الله - نظرًا لما لها من أهمية فى تاريخ القرآن واستغلال المستشرقين لها فى توجيه المطاعن ونفث السموم. وحتى لا يكون الكلام عريًا عن الادلة، ومفتقرًا إلى الشواهد، كان لزامًا لتعزيز ما أسلفته من إجماع الصحابة على مصحف عثمان أن أقدم ما يبرهن على صدق ذلك فأقول:

ذكر الشهرستانى فى مقدمة تفسيره برواية سويد بن غفلة قال: سمعت على بن أبى طالب يقول: «أيها الناس، الله الله، إياكم والغلو فى أمر عثمان وقولكم حراق المصاحف، فوالله ما حرقها إلا عن ملأ من أصحاب رسول الله ﷺ، جمعنا وقال: ما تقولون فى هذه القراءة التى اختلف الناس

(١) وسيأتى ذكر لبعض تلك الأسباب فى مبحث (ابن مسعود والمصحف العثمانى).

(٢) المبحث المذكور.

فيها: يلقى الرجل الرجل فيقول: قراءتى خير من قراءتك، وهذا يجر إلى الكفر، فقلنا بالرأى، قال: أريد أن أجمع الناس على مصحف واحد، فإنكم إن اختلفتم اليوم كان من بعدكم أشد اختلافًا،فقلنا: نعم ما رأيت. . . »[١].

وأخرج ابن أبى داود فى كتاب (المصاحف) تحت عنوان «اتفاق الناس مع عثمان على جمع المصاحف» بسنده إلى مصعب بن سعد قال: «أدركت الناس متوافرين حين حرق عثمان المصاحف فأعجبهم ذلك، وقال: لم ينكر ذلك منهم أحد»[٢].

وأورد الإمام أبو شامة بسنده إلى أبى مجلز قوله: «يرحم الله عثمان، لو لم يجمع الناس على قراءة واحدة لقرأ الناس القرآن بالشعر»[٣].

وعن سويد بن غفلة قال: قال على فى المصاحف: (لو لم يصنعه عثمان لصنعته)[٤]، وعن عبد الرحمن بن مهدى قال: «خصلتان لعثمان بن عفان ليستا لأبى بكر ولا لعمر، صبره نفسه حتى قتل مظلومًا، وجمعه الناس على المصحف»[٥].

إن هذه الأدلة والشواهد وما إليها لتعبر - مجتمعة - عن مبلغ الارتياح والرضى والقبول الذى قابل به الصحابة مبادرة عثمان الطيبة فى جمع الناس على مصحف واحد، بل إنهم كانوا يدركون - غاية الإدراك مناحى الإيجابيات، وجوانب النفع فى هذا العمل المبارك، وقدروا فى عثمان بُعد نظره، وثقابة فكره، وحصافة رأيه، واتقاد غيرته فى سبيل خدمة الإسلام ومراعاة مصالح المسلمين، وخصوصًا إذا علمنا - كما مر سلفًا - أنه لم يستبد بالأمر دونهم، ولم يستأثر بالرأى دون الرجوع إليهم، بل طرح الامر

---

(١) نقلاً عن تاريخ القرآن للزنجانى، ص ٦٨، طبعة بيروت.

(٢) المصاحف لابن أبى داود: ص ١٩. دار الكتب العلمية، بيروت.

(٣) المرشد الوجيز: ص ٧٠.

(٤) المصاحف: ص ١٩.

(٥) المصدر نفسه، والمرشد الوجيز: ص ٧١.

شورى بينهم، حتى إذا وضح وجه المصلحة فيه أخرجه ليكون موضعًا للتنفيذ ومجالاً للتطبيق. وأمام هذه الخطوات المباركة التى لم يكن فيها تحكم ولا استبداد ولا إلزام.. إنما هو الحق والمصلحة الشرعية للمسلمين، لم يسع الصحابة إلا التسليم والإذعان لعمل عثمان مع الحرية والاطمئنان، حتى إن الأمر ليصل إلى أن يقول علىّ رضى الله عنه «لو لم يصنعه عثمان لصنعته»[(١)].

وقال الزركشى فى عمل عثمان هذا: «وقد وفق لأمر عظيم، ورفع الاختلاف وجمع الكلمة وأراح الأمة»[(٢)].

وبتوافر الصحابة وتواطئهم على مصحف عثمان يكونون قد وضعوا - على مستوى الممارسة - ضابط موافقة الرسم فى قبول القراءة الصحيحة.

وهكذا، وبعد ما مر من الأدلة على صحة اعتبار الصحابة لتلك الضوابط القرائية يمكن القول فى وضوح وحسم بأن ضوابط القراءة الصحيحة والمتمثلة فى: ١ - موافقة رسم القرآن ٢ - موافقة العربية ٣ - صحة السند لم تكن مستحدثة من عمل المتأخرين - كما قد يبدو - وإنما **هى مقياس قديم يعود بأصوله إلى عهد الصحابة الكرام** الذين كانوا يسارعون إلى كل ما من شأنه أن يحفظ عليهم كتابهم العزيز، ويدرأ عنه ما يمكن أن يقع فيه من التحريف والتبديل، فإن كان للمتأخرين فى ذلك يد فذلك لا يعدو أن يكون عملية **استجلاء وكشف وزيادة إيضاح، أو أنه تفنن فى حُسن التهذيب والتفريع، لا يمس جوهراً ولا مضمونًا، وإنما له من الأمر الشكل والهيئة** التى بات على كل فن - إذا اكتملت قواعده وأرسيت ركائزه - أن يسايرها، ويخضع لسلطانها تبعًا لمقتضيات الصناعة العلمية ومقرراتها.

---

(١) مر توثيقه.

(٢) البرهان فى علوم القرآن: الإمام الزركشى ١/ ٢٣٩، دار الفكر ١٩٨٠، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم.

المبحث الثانى

التعريف بالضوابط القرائية

سوف أكون عالة فى التعريف بهذه الضوابط القرائية وتحديد ماهيتها على إمام من أئمة القراءات، يُعد من أرباب هذا الشأن المفتنين فيه حتى عد بحق محقق الفن ومحرر مسائله ألا وهو: الشيخ الحافظ أبو الخير محمد الشهير بابن الجزرى (ت: ٨٣٣ هـ) وإنما آثرت النقل عنه، والاعتماد عليه فى ذلك دون غيره لأمرين اثنين: الأول لأنه رحمه الله قد فصل فى بيان تلك الضوابط، ولم يأل جهدًا فى توضيحها، وتفكيك عناصرها، ورسم حدودها بما لم أقف عليه - شخصيًا - عند من تقدمه، وبذلك كفى المؤنة كل من أتى بعده. والثانى: لأن ابن الجزرى يعتبر من رجال القرن الهجرى التاسع، فهو إذن متأخر فى الزمن عن سابقيه، ومن شأن المتأخر - وخاصة إذا كان مثل ابن الجزرى - أن يحيط بما تركه الأوائل، ويجمع شتات أفكارهم ومتناثر آرائهم، وبذلك يستفيد من جهودهم ويخرج بالعصارة من بحوثهم ودراساتهم. على أنه من المعلوم أنه قد برز فى علم القراءات أُناس بعد ابن الجزرى مثل: الإمام أبى القاسم النويرى شارح «طيبته»، والإمام شهاب الدين القسطلانى فى القرن العاشر. إلا أنهم لم يضيفوا شيئًا لما قرره ابن الجزرى فى هذا المجال، وبذلك استقر العرف القرائى فى شأن هذه الضوابط على ما نص عليه هذا الإمام وقننه. وسوف تكون تقريرات ابن الجزرى منطلقا لمناقشة ما دار حول الموضوع من أقاويل، محاولاً أن أتبين فى كل ذلك وجه الصواب، على قدر الاستطاعة.

يقول ابن الجزرى رحمه الله فى شأن التعريف بهذه الضوابط: «كل قراءة وافقت العربية ولو بوجه، ووافقت أحد المصاحف العثمانية ولو احتمالاً، وصح سندها، فهى القراءة الصحيحة التى لا يجوز ردها ولا يحل إنكارها،

بل هى من الأحرف السبعة التى نزل بها القرآن ووجب على الناس قبولها، سواء كانت عن الأئمة السبعة أم عن العشرة أم عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختل ركن من هذه الأركان الثلاثة أطلق عليها ضعيفة أو شاذة أو باطلة، سواء كانت عن السبعة أم عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف. . . »[١].

وواضح من كلام ابن الجزرى، أن العبرة فى قبول القراءة إنما هو استجماعها لتلك الأوصاف ودخولها فى الضابط، ولا ينظر فى ذلك لمن تنسب إليه القراءة، ذلك أن نسبة القراءة إلى القراء إنما هى **نسبة لزوم واختيار ومداومة لا نسبة اختراع وإنشاء وابتكار.**

أ - ضابط موافقة العربية:

ثم شرع رحمه الله يشرح الضابط الأول وهو موافقة العربية قائلاً: «وقولنا فى الضابط، ولو بوجه نريد به وجهًا من وجوه النحو، سواء كان أفصح أم فصيحًا، مجمعًا عليه أم مختلفًا فيه اختلافًا لا يضر مثله إذا كانت القراءة مما شاع وذاع وتلقاه الأئمة بالإسناد الصحيح، **إذ هو الأصل الأعظم والركن الأقوم**، وهذا هو المختار عند المحققين فى ركن موافقة العربية»[٢].

وقد أسلفت القول فى أن اشتراط موافقة العربية فى قبول القراءة أمر طبيعى يتمشى - بداهة - مع ما علم من عربية القرآن الكريم، وأنه نزل على معهود لسان العرب فى الكلام، وأساليبها فى الخطاب، وهذا فى غنى عن الاستدلال. غير أن تطور الزمن ونشأة مدارس النحو فى البصرة والكوفة وغيرهما من مراكز الثقافة العربية الإسلامية، قد أحدثت تغييراً فى النظر إلى هذا المقياس - موافقة العربية - وذلك يظهر جليًا فى ظهور نوع من الدراسات القرآنية يهدف أساسًا إلى تعليل القراءات القرآنية وطلب الوجه لها

---

(١) النشر، مجلد ١، ص ٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٠.

فى اللغة العربية من جوانبها اللغوية: صوتية وصرفية ونحوية والغاية منه، كما يقول الدكتور وجاج هو «تأكيد ما ثبت سماعًا بما اطرد قياسًا فى العربية من أوجه القراءة»(١).

وأهم من خاض فى التأليف فى هذا الفن وأسهم فيه أبو محمد بن الحسن بن مقسم العطار المتوفى سنة ٣٦٢هـ والحسين بن أحمد بن خالويه (ت: ٢٧٠هـ) وله كتاب «الحجة فى علل القراءات السبع» ومكى بن أبى طالب القيسى (ت: ٤٣٧هـ) وكتابه معروف وهو «الكشف عن وجوه القراءات السبع..» وأيضًا أبو زرعة المعروف بابن زنجلة صاحب «حجة القراءات..» وغيرهم. فهذا النوع من الدراسة يعكس مدى الانحراف الذى أصاب مقياس العربية فأزاحه عن وضعه الصحيح، وتجاوز به وظيفته التى أنيطت به، ذلك أن الذين وضعوا هذا الضابط لم يقصدوا - حتمًا - إلى إخضاع القراءات لعلم النحو، كما أنه لم يكن فى حسبانهم أن يجعلوا قواعد العربية حاكمة على القراءات، ولا مسددة لخطاها، ذلك لأن هذه القواعد من القرآن انبثقت وعنه صدرت، فلا يعقل أن يصير الأصل فرعًا، والفرع أصلاً وإلا كان فى ذلك خرق للفهم السليم، ومضاهاة للمنطق السديد وذلك ما لاحظه الدكتور سعيد الأفغانى وعبر عنه أحسن تعبير حين قال: «إن تأليف المؤلفين القدامى يحتجون للقراءات المتواترة بالنحو وشواهده، عكس للوضع الصحيح، وأن السلامة فى المنهج والسداد فى المنطق العلمى التاريخى يقضيان بأن يحتج للنحو ومذاهبه وقواعده وشواهده بهذه القراءات المتواترة، لما توافر لها من الضبط والوثوق والدقة والتحرى: شىء لم يتوافر بعضه لأوثق شواهد النحو»(٢).

كما حفظت لنا كتب القراءات والنحو ما يؤكد انحراف هذا المقياس،

(١) رسالة دكتوراه: الشيخ وجاج بعنوان: «منبهة الشيخ أبى عمرو الدانى: دراسة وتحقيق، الورقة ١٥٤.

(٢) سعيد الأفغانى: مقدمة (حجة القراءات لابن زنجلة) ص ١٨، ط (٢) ١٩٧٩م.

وتغير النظرة إليه عبر التاريخ متجليًا فى صور ذلك الخلاف العلمى الذى نشب بين القراء والنحاة، إذ انبرى النحاة من جانبهم يخطئون القراء فيما رووا من الوجوه، لمخالفتها لما سنوا من قواعد، وانبرى القراء من جهتهم يسفهون النحاة، ويهونون من شأن تلك القواعد، التى لا يمكن أن تكون - بحال - حجة على ما ثبت بالرواية الصحيحة؛ ولهذا الخلاف أمثلة كثيرة منها على سبيل المثال: الجمع بين الساكنين فى تاءات البزى، وتسكين من أسكن «بارئكم» و«يأمركم» وإشباع الياء فى «نرتعى» و«يتقى ويصبر» وخفض «الأرحام» فى قراءة حمزة، ونصب «كن فيكون» والفصل بين المضافين فى سورة الأنعام، وغير ذلك ولولا أن يخرج هذا البحث عن المقصود ويطلب وجه الاستطراد غير المرضى، لأوردت صورة من صور ذلك الصراع العلمى الرائع، ولكن فى كتب القراءات وأمهات كتب النحو والتفسير لمن شاء الاطلاع والوقوف على ذلك - ما يكفى المؤنة ويسقط التبعة.

والجدير بالتنبيه عليه فى هذا المقام، أنه قد كان لهذا الصراع التاريخى بين القراء والنحاة أثر خطير ونتائج بعيدة المدى تتصل بطبيعة القراءات القرآنية، وتهدد جوهرها وأكبر عنصر فيها ألا وهو: عنصر الرواية والتلقى فى ثبوتها، وذلك يتضح عبر تعليلين اثنين أو ثلاثة، ولكن يجمعها فى الأخير شىء واحد وهو: إلغاء خاصية الوحى والتوقيف فى هذه القراءات الأول: فى حمل ما تعارض من القراءات مع مقررات علم النحو وقواعده على قلة ضبط الرواة فيه، وذهولهم عنه[1]، أو توجيه ذلك على أنه خطأ فى الكتابة، وليس على الله ولا على رسوله ﷺ جناية الكاتب فى الخط[2]. فأما عن الشبهة الأولى فلا أملك هنا إلا أن أحيل إلى مرجع هو أملك لها وأوفى بالرد

---

(١) المرشد الوجيز: ص ١٧٥، ١٧٦.

(٢) تأويل مشكل القرآن: لأبى محمد بن قتيبة، ص ٤٠، ٤١، ط. دار إحياء الكتب العربية - مصر.

عليها وهو كتاب «منجد المقرئين» للإمام ابن الجزرى[١]، فقد بين رحمه الله خطل هذه الفرية المدعاة، وكشف عن سوآت هذا التوجيه المزعوم بما يعد الوقوف عليه لمن رامه ضرورى. وأما عن عزو ذلك إلى خطأ فى الخط فذلك أيضًا قول بعيد مجاف للصواب ومضاه للوعد الجليل بحفظ هذا التنزيل العزيز، وسوف أتناول فيما يستقبل من هذا البحث فى مبحث الخط هذا الرأى بشىء من التفصيل.

الثانى: اعتبار ما خالف فيه القراء النحاة من القراءات غير صحيح، فقد كان اجتهادا من القراء، وكان إسرافا فى ذلك الاجتهاد[٢] وهذا أيضا قول خطير قد أتى على تقويض بنيان القراءات من أساسه وأحاله اجتهادات شخصية، ومذاهب فردية قوامها التشهى والهوى. على أنه لا يخفف من القول بأن القراءات اجتهاد، كون القرآن والقراءة حقيقتين متغايرتين، ذلك لأن عمق الفارق - كما سيأتى - وبعد ما بين الحقيقتين لا يقوى على إلغاء الصفة المشتركة بينهما، والخاصية الجامعة لهما وهى: خاصية النقل والرواية والوحى وأمام هذه المزالق والمخاطر التى انزلق فيها الكثيرون وقف أئمة القراءة والنبهاء من أئمة اللغة موقفًا حاسمًا من هذا الضابط وهذا الموقف يتجلى فى قولين لإمامين أحدهما من أئمة اللغة، والثانى من أئمة القراءة، ولكل منهما السبق فى مضماره، والخبرة فى ميدانه. يقول الزجاج: «والأجود اتباع القراءة ولزوم الرواية، فإن القراءة سنة وكلما كثرت الرواية فى الحرف وكثرت به القراءة، فهو المتبع، وما جاز فى العربية ولم يقرأ به قارئ فلا نقرأن به، فإن القراءة به بدعة، وكل ما قلت به الرواية وضعف عند أهل العربية فهو داخل فى الشذوذ، فلا ينبغى أن يقرأ به»[٣].

---

(١) ابن الجزرى: منجد المقرئين، ص ٦٢ وما بعدها. طبعة دار الكتب العلمية.

(٢) الأبيارى: تاريخ القرآن، ص ١٤٤، ط. بيروت.

(٣) إبراز المعانى: ص ٥٦٩، ٥٧٠.

وقال الإمام الدانى: «وأئمة القراء لا تعمل فى شىء من حروف القرآن على الأفشى فى اللغة والأقيس فى العربية، بل على الأثبت فى الأثر والأصح فى النقل، والرواية إذا ثبتت عنهم لم يردها قياس عربية ولا فشو لغة؛ لأن القراءة سنة متبعة يلزم قبولها والمصير إليها»(١).

وبهذا يتحدد الموقف الصحيح من هذا الضابط، مبنيًا على تغليب جانب الرواية، وترجيح جهة النقل على جميع صنوف الدراية وأنواع الاجتهاد، وهو موقف يستمد دلائله وعناصر قوته من طبيعة القراءات القرآنية نفسها، وخصائصها الفريدة وعلى رأسها: كونها وحيًا من عند الله تعالى، وهذا كاف بألا تعارض لا برأى، ولا بمعقول، ولا بذوق، ولا بقياس، ولا بوجد، ولا بمكاشفة...»(٢).

ب: ضابط موافقة الرسم:

وفى شرح ضابط موافقة الرسم - وهو المعنى بهذا البحث يقول ابن الجزرى: «ونعنى بموافقة أحد المصاحف ما كان ثابتًا فى بعضها دون بعض كقراءة ابن عامر «قالوا اتخذ الله ولدًا» فى البقرة بغير واو و«بالزبر وبالكتاب المنير» بزيادة الباء فى الاسمين، ونحو ذلك فإن ذلك ثابت فى المصحف الشامى، وكقراءة ابن كثير «جنات تجرى من تحتها الأنهار» فى الموضع الأخير من سورة براءة بزيادة «من» فإن ذلك ثابت فى المصحف المكى... إلى غير ذلك من مواضع كثيرة فى القرآن اختلفت المصاحف فيها فوردت القراءة عن أئمة تلك الأمصار على موافقة مصحفهم، فلو لم يكن ذلك كذلك فى شىء من المصاحف العثمانية لكانت القراءة بذلك شاذة لمخالفتها الرسم المجمع عليه»(٣).

---

(١) النشر: مجلد ١، ص ١٠، ١١.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية الكبرى: مجلد ١٣، ص ٢٨، ٢٩.

(٣) النشر: مجلد ١، ص ١١.

واشتراط ابن الجزرى موافقة أحد المصاحف العثمانية الأئمة مبنى على كون عثمان رضى الله عنه حين كتب المصاحف، وبعث بها إلى الأمصار لم يجعلها متطابقة تمامًا، فهى وإن اتحدت من جهة خلوها من النقط والشكل، فقد اختلفت من ناحية الحذف والإثبات - وليس ههنا توجيه هذا الاختلاف ويأتى فيما بعد - فلكى تحظى القراءة بالصحة كان عليها أن توافق مجموع تلك المصاحف لا جميعها ما دام الأمر لا يخرج عن رسم عثمان ومراده الذى أجمع الصحابة عليه.

ثم شرع رحمه الله يبين مسألة موافقة الرسم التحقيقى والتقديرى، وكيفية احتمال المصاحف العثمانية للاختلافات المتعددة فى القراءات، فقال: «وقولنا بعد ذلك ولو احتمالاً: نعنى به ما يوافق الرسم ولو تقديرًا، إذ موافقة الرسم قد تكون تحقيقًا وهو الموافقة الصريحة، وقد تكون تقديرًا، وهو الموافقة احتمالاً... وقد توافق بعض القراءات الرسم تحقيقًا، ويوافقه بعضها تقديرًا نحو: «ملك يوم الدين» فإنه كتب بغير ألف فى جميع المصاحف، فقراءة الحذف تحتمله تحقيقًا، كما كتب «ملك الناس» وقراءة الألف محتملة تقديرًا كما كتب ﴿مالك الملك﴾.. وقد توافق اختلافات القراءات الرسم تحقيقًا نحو: ﴿أنصار الله﴾، و﴿نادته الملائكة﴾، و﴿يغفر لكم﴾، و﴿يعملون﴾، و﴿هيت لك﴾ ونحو ذلك مما يدل تجرده عن النقط والشكل وحذفه وإثباته على فضل عظيم للصحابة رضى الله عنهم»[1].

ولا شك أن كلام ابن الجزرى واضح لا غموض فيه ولا إشكال، ولكن زيادة فى الإيضاح أقول: إن موافقة القراءة الصحيحة للرسم العثمانى لا تخلو أن تكون:

١ - **موافقة تحقيقية**، وهى الموافقة الصريحة، وذلك كمن قرأ «ملك يوم

---

(١) النشر: مجلد ١، ص ١١.

الدين» بالقصر[١] إذ هى مرسومة فى المصحف بحذف الألف، فتكون الموافقة (تطابقية) بين اللفظ ورسمه. ومثل قراءة من قرأ «وما يخدعون»[٢] و«وعدنا»[٣] و«إنا لجميع حذرون». . .[٤] بالحذف لأن هذه الكلمات رسمت بحذف ألفها فى المصاحف.

٢ - **موافقة تقديرية**، وهى الموافقة غير الصريحة، وذلك كمن قرأ الكلمات المذكورة: «ملك يوم الدين». . . بإثبات الألف، إذ أن القراءة على تلك الحال لا توافق رسم المصحف - الذى رسم بالحذف - تحقيقًا وصراحة، ولكنها لا تعدم أن توافقه فى التقدير، ومعنى ذلك أن الألف إنما حذفت من تلك الكلمات فى رسم المصاحف اختصارًا مع ملاحظتها وتقدير وجودها فى الكلمة - كما يقول علماء الرسم - وبناءً على هذا النوع من الموافقة أمكن توجيه الكلمات التى تخالف صريح رسم القرآن، وذلك مثل ﴿السموات﴾ و﴿الصالحات﴾ و﴿اليل﴾ و﴿الصلوة﴾ و﴿الزكاة﴾ و﴿الصوم﴾. . . إلخ، ولولا تقدير هذه الموافقة، كما قال الإمام النويرى «للزم الكل مخالفة الكل»[٥].

٣ - **موافقة احتمالية**، وهى الموافقة الناتجة عن تقبل الكلمات القرآنية طرقًا مختلفة من القراءة بسبب خلوها من النقط والشكل، وذلك مثل قراءة «يغفر لكم[٦]» بالياء التحتية أو النون الموحدة وقراءة «يقص الحق»[٧] بالصاد أو الضاد و«يعملون»[٨] بالياء التحتية والتاء الفوقية وغير ذلك، ويلاحظ أن هذه الموافقة

---

(١) عبد الفتاح القاضى: البدور الزاهرة، ص ١٥، دار الكتاب العربى، ط (١) ١٤٠١هـ.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١.

(٣) إتحاف فضلاء البشر: الدمياطى البنا، ص ١٣٥، تحقيق على الضباع، طبعة مصر.

(٤) المصدر نفسه، ص ٣٣٢.

(٥) شرح الطيبة: للنويرى، مخطوطة بالخزانة الملكية تحت رقم ١١٣٣٩ ز، الورقة ٢٧.

(٦) النشر: مجلد ٢، ص ٢١٥.

(٧) المصدر نفسه، ص ٢٥٨.

(٨) المصدر نفسه، ص ٢١٧.

لا تخرج عن أن تكون صريحة، ذلك أن بناء الكلمة وهيكلها وشكلها التركيبى واحد فى جميع تلك القراءات، ولا يختلف الرسم عن الكلمة إلا فى الهيئة الإعرابية، مما هو من عوارض الكلمة، وذلك ناجم عن طبيعة الرسم العثمانى ومراد عثمان منه، ولهذه العلة رأينا كيف أن ابن الجزرى قد أدخل الوفاق التقديرى فى الاحتمالى، وجعل الاحتمالى داخلاً فى نطاق الوفاقى للتحقيقى، وبذلك تكون القسمة عنده ثنائية، وذلك ما نص عليه الإمام النويري بقوله: «قوله: وكان للرسم احتمالاً، يحتمل أن يكون جعله مقابلاً لتحقيقى، فتكون القسمة عنده ثنائية وهو التحقيقى الاحتمالى، ويكون قد أدخل التقديرى فى الاحتمالى، وهو الذى فعله فى نشره، ويحتمل أن يكون قد ثلث القسمة، ويكون حكم الأولين (أى التحقيقى والاحتمالى بالمعنى الذى قسمت به أنواع الموافقة) ثابتًا بالأولوية)[1].

وقد بيَّن الإمام الجعبرى كيفية موافقة الرسم القرآنى لاختلاف القراءات، على نحو أكثر عمقًا وتفهمًا واستيعابًا حين قال: «وهذه الموافقة تكون تحقيقًا وتقديرًا، لأن الاختلاف يكون اختلاف تغاير وهو فى حكم الموافق أى لا يلزم من صحة أحدهما بطل الآخر، ويكون اختلاف تضاد أو تناقض أى يلزم من صحة أحدهما بطل الآخر، والواقع هو الأول، وتحقيقه أن الخط تارة يحصر جهة اللفظ فمخالفه مناقض، وتارة لا يحصرها، بل يرسم على أحد التقادير، فاللافظ به موافق تحقيقًا، ومغيره موافق تقديرًا لتعدد الجهة، والبدل فى حكم المبدل، وما زيد فى حكم العدم وما حذف فى حكم الثابت، وما وصل فى حكم الفصل، وما فصل فى حكم الوصل، وحاصله أن الحرف يبدل فى الرسم ويلفظ به اتفاقًا كـ ﴿اصطبر﴾، ويرسم ولا يلفظ كذلك كـ «الصلوة»، ويرسم ويختلف فى اللفظ به، كا «الغدوة» ويزاد ويلفظ به اتفاقًا كـ «حسابيه»، ويزاد ولا يلفظ به كذلك كـ «أولئك»، و«مائة»، ويزاد ويختلف

---

(١) شرح الطيبة: للنويرى، المخطوطة ورقة ٢٧.

فى النطق به كـ «سلطانيه»، ويحذف كذلك نحو «بسم الله» و«يرب» وكذا «الرحمن» ويوصل ويتبعه اللفظ حتما كـ «منسككم» و«عليهم»، ويخالفه نحو «كهيعص» و«يبنؤم»، ويختلف فيه نحو «ويكأن» ويفصل ويوافق نحو «حم عسق» ولا يوافق كـ «إسرائيل»، ويختلف فيه كـ «مال» وحجة المخالفة حجة الموافق فى المتفق»(١).

وبهذا البيان التام والتفسير الظاهر يتضح مفهوم هذا الضابط ويهون اعتراض الآصفى جين قال: «لا أفهم معناه.. لأنه من أين يحصل العلم بموافقة مثل هذه القراءات المختلفة لأحد المصاحف العثمانية وخصوصًا أن هذه الأخيرة كانت هيآتها الإعرابية - النقط والشكل - متحدة، فكيف نميز بين ما وافقها وما كان منها على النقيض؟»(٢) وذلك أن الموافقة المشروعة إنما هى فى الحذف والإثبات وما شاكل ذلك، أما ما يتعلق باتحاد شكل الكلمات فى الرسم القرآنى فقد عدت كل قراءة يحتملها رسم المصحف - من اختلاف النقط - مقبولة، ويحصل العلم بذلك مع الشرطين المذكورين وهما: صحة السند وموافقة العربية. والأمر كما قال ابن تيمية رحمه الله: «وهم إذا اتفقوا على اتباع القرآن المكتوب فى المصحف الإمامى، وقد قرأ بعضهم بالياء وبعضهم بالتاء لم يكن واحد منهم خارجًا عن المصحف»(٣).

وبذلك التفصيل - الذى أسلفته - فى بيان هذا الضابط أمكن دخول كثير من القراءات فى المصحف العثمانى، وهى طبعًا من القراءات التى أراد عثمان والصحابة إثبات مشروعية التعبد بها، ويكون هذا الضابط **إنما أريد به إلغاء ما يرجع إلى زيادة الكلم ونقصانها من القراءات التى لم تحظ بإجماع الصحابة**

---

(١) الإمام الجعبرى. جميلة أرباب المراصد، المخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٤١٣٤، الورقة ٣، ويقارن بلطائف الإشارات للقسطلانى. ج١، ص ٢٨٤، ٢٨٥. ت ح: الشيخ عامر وعبد الصبور

(٢) على محمد الأصفى: دراسات فى القرآن الكريم. ص ٢١٩. ط العراق (بتصرف قليل)

(٣) الفتاوى ١٣/ ٣٩٩

مثل قراءة ابن مسعود وقراءة أُبى بن كعب رضى الله عنهما.

على أن اتساع هذا الضابط لقبول أقصى عدد ممكن من القراءات، وإمكان تحمله لها يمكن تبينه وملامسة آثاره فى قول ابن الجزرى: «على أن مخالف صريح الرسم فى حرف مدغم أو مبدل أو ثابت أو محذوف أو نحو ذلك لا يُعد مخالفًا إذا ثبت القرءاة به ووردت مشهورة مستفاضة، ألا ترى أنهم لم يعدوا إثبات ياءات الزوائد وحذف ياء (تسئلنى) فى الكهف وقراءة (وأكون من الصالحين) والظاء من «بضنين» ونحو ذلك من مخالفة الرسم المردود، فإن الخلاف فى ذلك يغتفر، إذ هو قريب يرجع إلى معنى واحد وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول، وذلك بخلاف زيادة كلمة ونقصانها وتقديمها وتأخيرها، حتى ولو كانت حرفًا واحدًا من حروف المعانى فإن حكمه فى حكم الكلمة لا يسوغ مخالفة الرسم فيه»(١).

جـ - ضابط صحة السند:

أما عن ضابط صحة السند فيشرحه الإمام ابن الجزرى بقوله: «وقولنا: وصح سندها، فإنا نعنى به أن يروى تلك القراءة العدل الضابط عن مثله كذا حتى تنتهى، وتكون مع ذلك مشهورة عند أئمة هذا الشأن الضابطين له غير معدودة عندهم من الغلط أو مما شذ به بعضهم»(٢).

وصحة السند هى ما يعبر عنه أحيانًا بصحة النقل، والسماع والمشافهة والرواية وغير ذلك من الألفاظ التى تجتمع فى الدلالة على شىء واحد. والرواية والسماع هما أساس القراءات التى لا يقوم بنيانها إلا به، ولا يمكن تصور حقيقتها ولا تحديد ماهيتها إلا بمراعاته، ولهذا عرفت القراءات بأنها «علم بكيفية أداء كلمات القرآن واختلافها معزوًا لناقله»(٣) فلابد من عزو

---

(١) النشر: مجلد ١، ص ١٢، ١٣.

(٢) المصدر نفسه: ص ١٣.

(٣) منجد المقرئين: ص ٣.

الناقل وإلا استحالت كلامًا عاديًا لا يخرج عن أنواع الكلام الأخرى، ولا يمكن فى هذه الحالة اعتبارها من كلام الله رب العالمين، ولا عدها من وحيه المنزل. فاشتراط هذا الشرط فى قبول القراءة الصحيحة أمر جد ظاهر، وقد أسلفت كيف أن الصحابة تلقوا القرآن الكريم مشافهة من رسول الله ﷺ، ولقنوه الأخلاف كما تلقوه حرفًا حرفًا وحركة وسكونًا ومدة مدة. . . لعلمهم واقتناعهم أنها الرواية عن الله عز وجل، والتبليغ عن رسوله ﷺ، وإلى جانب اضطلاعهم - رضى الله عنهم - بأداء الأمانة، والقيام بمهمة التبليغ عن الله على أحسن وجه وأكمله، فقد أثر عنهم عدة أقوال تبين لنا نظرتهم إلى القرآن الكريم، وتكشف لنا عن شدة تحرجهم وتخوفهم من الخطأ فى الرواية، والوهم فيها - فضلاً عن الجرأة عليها - وهذا ما دفعهم إلى التثبت والعناية والضبط لكتاب الله تعالى، والوقوف عند الرواية والسماع، فكانوا بذلك نقلة أمناء، وحفظة ضابطين، وأئمة متقنين رضى الله عنهم، وهذه بعض أقوالهم تشهد على ذلك. فعن خارجة بن زيد بن ثابت عن أبيه قال: «القراءة سنة، فاقرؤوه كما تجدونه»[١]. وقال عامر الشعبى: «القراءة سنة، فاقرؤوا كما قرأ أولوكم»[٢]. وقال مكى بن أبى طالب لأحدهم لما اعترض عليه فى شىء مقطوع به فى القراءات، برأيه: «أو ما علمت أيها المعترض أن القراءة سنة تنقل عن السلف ولا تخالف بالرأى؟ أو ما سمعت قول ابن مسعود: «اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم» وقول عروة بن الزبير (إنما قراءة القرآن سنة من السنن، فاقرؤوا كما علمتم)؟!.»[٣]. ولسنية القراءة وتوقيفيتها كان كثير من أئمة القراءة كنافع وأبى عمرو يقول: «لولا أنه ليس لى أن أقرأ إلا بما قرأت لقرأت حرف كذا كذا، وحرف كذا كذا»[٤].

---

(١) أبو بكر بن مجاهد: السبعة، طبعة دار المعارف، تحقيق د. شوقى ضيف، ص ٥٠.

(٢) المصدر نفسه، ص ٥١.

(٣) القيسى: رسالة فى تمكين المد فى (آتى) و(آمن) وشبهه، طبعة الكويت، تحقيق فرحات، ص٥١.

(٤) ابن الجزرى: النشر، ص ١٧.

ومما يبين أيضًا شدة تيقظ القراء لهذا الضابط، وعملهم بموجبه ما قاله عم الأصمعي لأبي عمرو بن العلاء: (وبركنا عليه) في موضع (وتركنا عليه)، أيعرف هذا؟ فقال: ما يعرف إلا أن يسمع من المشايخ الأولين. قال: وقال أبو عمرو: (إنما نحن فيمن مضى كبقل في أصول نخل طوال)[1].

وتمضي أخبار الأتباع في هذا الباب تترى، ولا نملك الاسترسال معها، فقد ظهر المعنى الجامع لها والمغزى الدائر حولها، فحصلت الكفاية بذلك عن تتبع ما ند عنها.

د - هل صحة السند كافية أم لابد من التواتر؟

وعلى الرغم من إطباق علماء القراءة وإجماعهم على ضرورة اعتبار النقل كشرط من شروط القراءة الصحيحة، إلا أنهم اختلفوا في مستوى هذا النقل ودرجة صحته: هل يكفي في اعتباره صحة السند أم لابد من التواتر؟

وممن انتصر إلى القول بالتواتر الإمام الصفاقسي والإمام النويري، فقد قال الصفاقسي إثر إيراده لأبيات ابن الجزري في المسألة حين قال: وصح إسنادًا: «وهذا قول محدث لا يعول عليه ويؤدي إلى تسوية غير القرآن بالقرآن»[2] وقال النويري تعقيبًا على ابن الجزري أيضًا في اكتفائه بصحة السند شرطًا في قبول القراءة: «وهذا قول حادث مخالف لإجماع الفقهاء والمحدثين وغيرهم»[3] وحجة من ذهب إلى اشتراط التواتر، أن التواتر جزء من ماهية القرآن، فلا يتصور إلا به فالقرآن عند الجمهور من أئمة المذاهب الأربعة منهم القرافي وصدر الشريعة وموفق الدين المقدسي وابن مفلح هو: ما نقل بين دفتي المصحف نقلاً متواترًا، قال النويري: «ولم يخالف منهم أحد فيما علمت بعد الفحص الشديد، وصرح به جماعات لا يحصون كابن عبد البر

---

(١) السبعة: لابن مجاهد، ص ٤٨.

(٢) الصفاقسي: غيث النفع على هامش سراج القارئ، طبعة مصر ١٩٥٤، ص ١٧.

(٣) شرح طيبة النشر للنويري، المخطوطة ورقة ٢٨.

وابن عطية وابن تيمية والتونسى فى تفسيره والنووى والسبكى والأسنوى والأذرعى والزركشى والدميرى وابن الحاجب والشيخ خليل وابن عرفة، وأما القراء فأجمعوا فى أول الزمان على ذلك وكذلك فى آخره، ولم يخالف من المتأخرين إلا مكى وتبعه بعضهم»[١] ثم ساق نقولاً كثيرة عزاها إليهم ويقصر المقام هنا عن عرضها. وبالمقابل نجد أن مكيا وابن الجزرى يكتفيان باشتراط صحة السند فى قبول القراءة مع العلم أن ابن الجزرى قد أحاط الشرط نفسه بجملة أمور وهى: الشهرة والاستفاضة وعدم الغلط، وعدم الشذوذ - كما مر سلفًا - والحجة التى يدلى بها ابن الجزرى لتبرير وتعزيز ما ذهب إليه هى «أن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين الأخيرين من الرسم وغيره، إذ ما ثبت من أحرف الخلاف متواترًا عن النبى ﷺ وجب قبوله وقطع بكونه قرآنًا، سواء وافق الرسم أم خالفه، وإذا اشترطنا التواتر فى كل حرف من حروف الخلاف انتفى كثير من أحرف الخلاف الثابت عن هؤلاء الأئمة السبعة وغيرهم»[٢]، ولقد كان رحمه الله يشترط التواتر كما هو فى (منجده)، ولكنه - شأن العلماء النابهين يقلعون عن الشىء متى ظهر لهم بطلانه؛ لأنهم يبتغون الحق فقط - رجع عنه، وحتى لا يؤخذ عليه التناقض والاختلاف، صرح بذلك فقال: «ولقد كنت قبل أجنح إلى هذا القول ثم ظهر فساده وموافقة أئمة السلف والخلف»[٣].

ولم يكن ابن الجزرى ولا مكى وحيدين فى ارتضاء هذا المذهب والتحمس لنصرته، بل كان الإمام أبو شامة أيضًا ممن جاهروا بهذا الرأى، ونافحوا عنه، قال رحمه الله تعقيبًا على قولة للبغوى يجوز فيها القراءة باللغات مما وافق الخط، وثبتت صحته: «قلت: «ولا يلزم فى ذلك تواتر، بل تكفى الآحاد الصحيحة مع الاستفاضة، وموافقة خط المصحف وعدم

---

(١) المصدر السابق.

(٢) النشر: ١/ ١٣.

(٣) المصدر السابق.

المنكرين لها نقلاً وتوجيهًا من حيث اللغة، والله أعلم»[١] وهو الذى انتهى به تأمله وقوة إمعانه إلى القول: «فالحاصل أنا لسنا ممن يلتزم التواتر فى جميع الألفاظ المختلف فيها بين القراء، بل القراءات كلها منقسمة إلى متواتر وغير متواتر، وذلك بين لمن أنصف وعرف وتصفح القراءات وطرقها»[٢]، والذى لا مرية فيه، أن التحقيق فى هذه المسألة والحسم فى أمرها، والخروج بالطائل من ورائها أمر يبدو فى غاية الصعوبة والتعقيد، ولربما كانت صعوبة هذا الأمر حاملاً للكثير من العلماء على الإعراض عنه وعدم الخوض فيه. ولكن أظن أن هناك مبحثين لهما ارتباط قوى بهذه المسألة، ولربما يستجليان كثيرًا من أقوال القوم فيها، ويساعدان على حُسن التفهم لها، والوقوف عند أسباب الاختلاف حولها. وهذان المبحثان هما:

١ - (العلاقة بين القرآن والقراءة).

٢ - (مفهوم مصطلح «التواتر»).

ومع علمى بأهمية البحث فى مفهوم التواتر واعتقادى أن كشف تطور هذا المصطلح سوف يفضى بنا إلى حقائق هامة فيما نحن بصدده إلا أنى أعترف بأنى لا أستطيع أن أعطيه حقه من الدراسة فى هذا البحث نظرًا لخطورته، وجدارته بأن يدمج ضمن تأليف مستقل. وإنما أكتفى هنا بالإشارة إلى خطوة هامة بذلت فى هذا السبيل، وهى ما توصل إليه الدكتور وجاج فى الموضوع، حيث لاحظ أن هناك خلافًا واضحًا بين مفهوم التواتر عند كل من الأصوليين والمحدثين[٣]، فالأصوليون يعرفون المتواتر من الخبر أنه: «الذى يرويه قوم لا يحصى عددهم ويؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، حتى يصل السند إلى النبى ﷺ»[٤]. أما المتواتر عند المحدثين فلا يشترطون فيه كثرة

---

(١) أبو شامة: المرشد الوجيز، ص ١٤٥.

(٢) المصدر السابق، ص ١٧٨.

(٣) رسالة الدكتوراه: الشيخ وجاج، ص ١٣٣ وما بعدها.

(٤) أصول الفقه: الإمام أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربى، ص ١٠٧.

العدد، وإنما المقصود من المتواتر عندهم ما يفيد العلم، وبناء على ذلك كما يقول ابن تيمية: «فالعلم يحصل بكثرة المخبرين تارة، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتف بالخبر يحصل العلم بمجموع ذلك. وأيضًا الخبر الذى تلقاه الأمة بالقبول تصديقًا له أو عملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير الخلف والسلف، وهذا معنى المتواتر، لكن من الناس من يسميه المشهور والمستفيض»[1]. ثم يمثل الشيخ ابن تيمية لذلك «بالشبع عقيب الأكل والرى عند الشرب، وليس لما يشبع كل واحد قدر معين، بل قد يكون الشبع لكثرة الطعام، وقد يكون لجودته كاللحم، وقد يكون لاستغناء الآكل بقليله، وقد يكون لاشتغال نفسه بفرح أو حزن ونحو ذلك، وكذلك العلم الحاصل عقيب الخبر تارة يكون لكثرة المخبرين، وإذا كثروا فقد يفيد خبرهم العلم وإن كانوا كفارًا، وتارة يكون لضبطهم ودينهم، وتارة يحصل العلم بالخبر لمن عنده الفطنة والذكاء والعلم بأحوال المخبرين وبما أخبروا به»[2].

وبناء على ذلك فقد قرر الشيخ الدكتور وجاج أن التواتر بمعناه الأصولى ليس شرطًا فى ثبوت القراءة؛ لأنه بذلك المعنى يخرج من دائرته المشهور والآحاد من الأخبار المحتف بالقرائن والمتلقى بالقبول من طرف الأمة. أما التواتر بمعناه عند المحدثين فلا مشاحة فى أنه شرط فى ثبوت القراءة[3].

قلت: لقد انبلج - بما أوضحه الشيخ الكريم - بعض ما ران على هذه المسألة من ظلام كثيف كاد يحجب الرؤية، ويمنع تبين وجه الحق فيها. ولعل الإمام ابن الجزرى كان يدرك تمامًا معنى التواتر بالمعنى الأصولى، ولذلك رجع عنه فى اشتراطه ركنا من أركان القراءة الصحيحة، وقال تبريرا لذلك «وهذا مما لا يخفى ما فيه، فإن التواتر إذا ثبت لا يحتاج فيه إلى الركنين

---

(١) ابن تيمية: علم الحديث ٤٠، نقلاً عن رسالة الدكتوراه، ص ١٣٢.

(٢) رسالة الدكتوراه، ص ١٣٣.

(٣) السابق، ص ١٣٤.

الأخيرين من الرسم وغيره»[1].

قال الدكتور عبد الهادى الفضلى تعقيبًا على كلام الشيخ رحمه الله: «ويبدو لى أن ابن الجزرى فاته أن اشتراط الركنين الأخيرين للوقاية ولاستبعاد ما من شأنه قد يؤدى إلى الفوضى والضعف فى القراءات»[2]. ولكنى أرى أن هذا الاعتراض غير وارد على كلام الشيخ، فإن ابن الجزرى على علم تام بما يقول، إذ أن ما تواتر نقله عن النبى ﷺ من القراءات وجب قبوله؛ لأن نسبته إلى النبى ﷺ مقطوع بها، وما كان فى هذا المستوى من النقل لا يقف فى وجهه مخالفة رسم أو عربية، وحينئذ فالركون للرسم أو العربية تحصيل لحاصل، ففى التواتر غنية عنهما، ولا يحتاج لهما ألبتة لا للوقاية ولا لغيرها. ولكن هذا غير متحقق بالنسبة لما نقل إلينا من القراءات، فلذلك ضم إلى صحة السند موافقة الرسم وموافقة العربية فيكون مجموع هذه الشروط مساويًا للتواتر فى إفادة العلم القاطع، وهذا - لعمرى - هو عين ما نص عليه ابن الجزرى بقوله: «والعدل الضابط إذا انفرد بشىء تحتمله العربية والرسم، واستفاض وتلقى بالقبول أنه يفيد القطع، وهذا ما قاله الأئمة فى الحديث المتلقى بالقبول أنه يفيد القطع...»[3].

---

(١) النشر، ١/ ١٣.

(٢) القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف، طبعة دار القلم، بيروت، ص ٥٠.

(٣) ابن الجزرى: منجد المقرئين، ص ١٩.

المبحث الثالث

العلاقة بين القرآن والقراءات

أول من رأيته نبه على العلاقة بين القرآن والقراءات - حسب اطلاعى الضيق - هو الإمام بدر الدين الزركشى فى كتابه المرسوم بـ «البرهان فى علوم القرآن» إذ قال رحمه الله: «واعلم أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، فالقرآن هو الوحى المنزل على محمد ﷺ للبيان والإعجاز، والقراءات هى اختلاف ألفاظ الوحى المذكور فى كتبة الحروف أو كيفيتها من تخفيف وتثقيل وغيرهما»[١] وقد اقتفى أثر الزركشى فى هذا الشيخ شهاب الدين القسطلانى فى «اللطائف»[٢]، والشيخ الدمياطى فى «الإتحاف»[٣] وارتضاه من المحدثين الدكتور صبحى الصالح[٤] والأستاذ إبراهيم الأبيارى[٥] ومحمد الأصفى[٦] وذهب الإمام ابن دقيق العيد إلى اعتبار «القرآن» و«القراءة» حقيقة واحدة، فقد نقل عنه ابن الجزرى أنه كان يجوز القراءة بالشاذ، ويرى شرعية التعبد بها[٧]، وما ذاك إلا لاعتباره إياها قرآنًا، إذ لا فرق عنده بين القرآن والقراءة، وممن ناصر هذا القول من المعاصرين واحتج له: الشيخ سالم محيسن[٨] مستندًا إلى أن القرآن مصدر مرادف للقراءة،

---

(١) الزركشى: البرهان فى علوم القرآن، ط دار الفكر الثالثة ١٩٨٠، تحقيق أبو الفضل إبراهيم. ج١، ص٣١٨.

(٢) القسطلانى: لطائف الإشارات، ج١، ص ١٧١، ١٧٢.

(٣) الدمياطى البناء: إتحاف فضلاء البشر، ط١، القاهرة ص ٥، تحقيق على الضباع.

(٤) د. صبحى الصالح، مباحث فى علوم القرآن، ط ١٠، ص ١٠٨.

(٥) د. إبراهيم الأبيارى: تاريخ القرآن، ط٢، ١٩٨٢، ص ١٤٧.

(٦) محمد الأصفى: دراسات فى القرآن الكريم، ص ٢١٩.

(٧) ابن الجزرى: منجد المقرئين، ص ٢٠ وما بعدها.

(٨) الشيخ سالم محيسن، فى رحاب القرآن، ص ٢٠٩ نقلاً عن القراءات القرآنية لـ «د. شعبان إسماعيل» ص٢١.

والقراءات جمع قراءة، فهما عنده بمعنى واحد.

والذى يهدى إليه النظر ويرشد إليه التأمل، وتقوم له الدلائل أن القرآن والقراءة حقيقتان متغايرتان، وأن ادعاء كونهما حقيقة واحدة دعوى لا تستند إلى ركن ركين ولا إلى منطق سديد، وبيان ذلك من وجوه:

١ - أن تعريف القرآن يختلف عن تعريف القراءات - كما أوضح ذلك الزركشى - ولا شك أن اختلاف التعريف يدل على اختلاف المعرف؛ لأن التعاريف ما جعلت إلا لضبط ماهية المعرف، وتحديد حقيقته بعد استجماع عناصرها، فلما اختلف التعريف بين القرآن والقراءات علم أن ذلك راجع إلى اختلاف ماهيتهما، وتغاير حقيقتهما.

٢ - أن تعريف القراءات - كما عرفها الزركشى آنفًا وغيره - يتسع ليشمل - إضافة إلى القراءات المتواترة - ما يسمى عند أهل الأداء بالقراءة الشاذة، وهى التى لم تستوف شرائط القبول ولم تستجمع أركان القراءة - المتقدم ذكرها - ومن بين تلك الأركان: التواتر الذى روعى فى تعريف القرآن، ولذلك اتفق القراء على عدم تسمية القراءات الشاذة قرآنًا، وهذا - فيما أرى - أدل دليل على أن القرآن شىء وأن القراءات شىء آخر.

٣ - أن القراءات - على اختلافها وتعددها - لا تحتوى كل ألفاظ القرآن الكريم ولا تشمل جميع كلماته، وإنما تقتصر على بعضها فقط، كما هو معلوم عند أهل هذا الفن[١]. وعليه، فالقول بأن القرآن والقراءة حقيقتان متحدتان قول مجاف للصواب، ومباعد للحقيقة، ومناهض للأدلة السابقة.

غير أنه لا مذهب لى هنا دون التنبيه إلى أن القول بكون القرآن والقراءات حقيقتين متغايرتين هو أيضًا قول غير مسلم من جميع جوانبه ومناحيه، وهذا راجع إلى ضرورة تحقيق معنى (التغاير) بين الحقيقتين، فإذا كان المراد

---

(١) وهذا جريًا على القول بأن كل قرءان قراءة وليس العكس.

«بالتغاير» نفى التطابق الذى يصل إلى حد الانفصال التام بحيث لا تكون هناك رابطة ولا وشيجة تجمع بين الحقيقتين، فلا شك أن التغاير بهذا المعنى لا يصلح أن يكون مناطًا للتفرقة بين القرآن والقراءات، إذ إن القراءات الصحيحة التى استجمعت أوصاف القبول ما هى إلا جزء من القرآن الكريم، ومن ثم صح التعبد بها، وبذلك ثبت أن بين القرآن والقراءات ارتباطًا وثيقًا - هو ارتباط الجزء بالكل - وعلاقة حميمة لا تنفصم عراها متمثلة فى كون كل منهما وحيًا من عند الله تعالى نزل به الروح الأمين على قلب سيدنا محمد ﷺ، ولا شك أن تكرر لفظة «الوحى» فى تعريف كل من القرآن والقراءة عند الزركشى يوحى بهذا الارتباط، ويفى بمقتضياته، كما أنه نقل عنه أنه قال: «ولست فى هذا أنكر تداخل القرآن بالقراءات، إذ لابد أن يكون الارتباط بينهما وثيقًا، غير أن الاختلاف على الرغم من هذا يظل موجودًا بينهما، بمعنى أن كلاً منهما شىء يختلف عن الآخر لا يقوى التداخل بينهما على أن يجعلهما شيئًا واحدًا، **فما القرآن إلا التركيب واللفظ وما القراءات إلا اللفظ ونطقه، والفرق بين هذا وذاك واضح وبيِّن**»[(١)].

وبهذا الإيضاح من الزركشى لموضع الفرق بين القرآن والقراءات تتبين حقيقة قصده فى هذه المسألة، وذلك أن كثيرًا من الباحثين[(٢)] يوردون كلام الزركشى فى سياق الاستدلال على أن القراءات - بما أنها ليست قرآنًا - لا تعدو أن تكون مجرد اجتهادات من القراء، ومن ثم لا يجدون غضاضة فى رد ما ورد عن القراء - مما خالفوا فيه النحو واعتباره وهمًا وخطأً وقلة ضبط وتيقظ، كل ذلك باعتبار أن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان. . . وفى هذا

---

(١) الزركشى: البرهان، ج١، ص ٣١٨، نقلاً عن (القراءات: أحكامها. . .) لـ د. شعبان إسماعيل، ط القاهرة، ص ٢١، وهى زيادة لم أجدها فى البرهان ٣١٨/١، ط دار الفكر ١٩٨٠، ولا أدرى هل هى موجودة فى ط (١) الحلبى التى اعتمد عليها المؤلف أم لا؟ مع العلم أن النقل المذكور بعيد عن أسلوب المؤلف ومتانة عبارته.

(٢) تاريخ القرآن للأبيارى: ١٤٧، وينظر دراسات فى القرآن للأصفى ٢١٩، ومباحث فى علوم القرآن د. صبحى الصالح ١٠٨.

- لعمرى - تقول على الزركشى وسوء تفهم لكلامه، وهو الذى قال بعد استعراضه لردود النحاة على القراء: «... وهذا تحامل، وقد انعقد الإجماع على صحة قراءة هؤلاء الأئمة وأنها سنة متبعة، **ولا مجال للاجتهاد فيها**»[1] فبان من ذلك كله أن القرآن والقراءات ليس بينهما تغاير تام، كما أنه ليس بينهما اتحاد تام، بل بينهما تداخل - وإن لم يقو على جعلهما شيئًا واحدًا - يحقق بينهما ارتباطًا وثيقًا يتمثل فى أنهما وحى منزل من عند العليم الخبير، قال الإمام الخاقانى:

وإن لنا أخذ القراءة سنة *** عن الأولين المقرئين ذوى الستر[2].

والنتيجة التى أعثر عليها فى هذا البحث قد تفيدنا فى مسألة اشتراط بعض الأئمة فى قبول القراءة الصحيحة التواتر، واكتفاء بعضهم - فى ذلك - بصحة السند، وقد رأينا أن الذين دافعوا عن ضرورة تواتر القراءات إنما كان لهم هذا الموقف؛ لأنهم اعتبروا أن القرآن والقراءات شىء واحد، وما دام أن القرآن يشترط فى قبوله التواتر - كما هو معلوم - فكذلك القراءات. وقد بان لنا أن هذه المقدمة التى ابتنى عليها هذا الموقف مقدمة واهية ضعيفة، وأن القرآن والقراءات حقيقتان متغايرتان، وهذا مما يسمح بالقول بأنه: يجوز أن يكون القرآن متواترًا فى غير القراءات السبع، أو فى القدر الذى اتفق عليه القراء جميعًا، أو فى القدر الذى اتفق عليه عدد يؤمن تواترهم على الكذب[3]. وختامًا، فالقول بعدم تواتر القراءات لا يستلزم القول بعدم تواتر القرآن، كما أن القول بتواتر القرآن لا يستلزم القول بتواتر القراءات، وذلك بحكم أن لكل منهما حقيقته المتميزة وماهيته المتفردة.

---

(١) الزركشى: البرهان، ج١، ص ٣٢٢.

(٢) قصيدة الإمام الخاقانى الموجودة فى كتاب «قصيدتان فى التجويد...» تحقيق عبد العزيز القارى، ص ١٨.

(٣) دراسات فى القرآن الكريم للأصفى، ص ٢١٩.

المبحث الرابع

أثر الضوابط القرآنية فى تصنيف القراءات

يقول أديب الإسلام مصطفى صادق الرافعى: «من شأن كل علم أن يكون ضبط الصحيح فيه حداً لغير الصحيح، وقد تكون الأمثلة التى تنزع من العلم للتمثيل بها على صحيحه مما يقتضى التمثيل بضدها على فاسده»[١].

وهذه القاعدة المطردة تجرى على سائر العلوم، وعلم القراءات القرآنية - بوصفه علمًا - لا يند عنها، ولا يخرج عن مقتضياتها... وقد رأينا كيف أن ضوابط القراءة قد وضعت لتمييز القراءات الصحيحة عن غيرها، وهى بذلك أيضًا تعتبر ضابطًا للقراءات غير الصحيحة ومعياراً لها. ولذلك كان أثر هذه الضوابط على تلك القراءات أن قسمتها قسمين:

١ - قسم استجمع تلك الضوابط واحتوى أوصافها، فهو لذلك صحيح ومقبول على أنه قرآن متعبد بتلاوته، وهذا القسم ضربان: ضرب استفاض نقله عن الأئمة، وضرب لم تتوافر فيه الشهرة المطلوبة، والثانى وإن اختلفوا فى قبوله فالأرجح هو أنه أيضًا صحيح ويلحق بالضرب الأول، ويدخل فى نطاق هذا القسم القراءات العشر المعروفة.

٢ - وقسم اختل فيه واحد من تلك الضوابط، وفاته شرط منها، وهذا يوسم بأنه شاذ أو ضعيف أو باطل، ويجمع ذلك كله أنه مرفوض وغير متلقى بالقبول، وأنه مقصى من دائرة القرآنية، وبالتالى فلا يجوز التعبد به شرعًا[٢].

وهكذا يتضح أن مدار قبول القراءة أو رفضها ينبنى على دخولها فى

---

(١) الرافعى: إعجاز القرآن، ط دار الكتاب العربى، ص ٥٤.

(٢) يراجع فى ذلك منجد المقرئين لابن الجزرى، ص ١٦ وما بعدها.

الضابط أو إخلالها بأحد لوازمها، بغض النظر عمن تعزى إليه القراءة، ومن ثم قال الإمام الكبير أبو شامة: «... فإن الاعتماد على استجماع تلك الأوصاف لا عمن تنسب إليه»[1].

وإلى تقسيم القراءات باعتبار ضوابطها يشير الإمام ابن الجزرى بقوله:[2].

فكل ما وافق وجه نحو ... وكان للرسم احتمالاً يحوى

وصح إسنادًا هو القرآن ... فهذه الثلاثة الأركان

وحيثما يختل ركن أثبت ... شذوذه لو أنه فى السبعة

إلا أن الإمام مكى بن أبى طالب يجعل للإخلال بضوابط القراءة صورًا ومراتب يخالف بعضها حكم بعض فى التفصيل، وإن كانت تشترك كلها فى حكم كلى، وهو عدم اعتبار قرآنيتها، ومن ثم فقد قسم القراءات القرآنية حسب مكانها من ضوابط القراءة إلى ثلاثة أقسام:

١ - قسم اجتمعت فيه الخلال الثلاث - أى الشروط المذكورة فى قبول القراءة - فهذا يقرأ به ويقطع على مغيبه وصحته وصدقه؛ لأنه أخذ عن إجماع من جهة موافقته لخط المصحف، ويكفر من جحده.

٢ - قسم صح نقله عن الآحاد، وصح وجهه فى العربية، وخالف لفظه خط المصحف، فهذا يقبل (أى على أنه قراءة والله أعلم) ولا يقرأ به لعلتين: إحداهما أنه لم يوجد بإجماع، إنما أخذ بأخبار الآحاد، ولا يثبت قرءان يقرأ به بخبر الواحد. والعلة الثانية أنه مخالف لما قد أجمع عليه، فلا يقطع على مغيبه وصحته، وما لم يقطع على صحته لا تجوز القراءة به ولا يكفر من جحده، **وبئسما صنع إذ جحده**.

---

(١) أبو شامة: المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، ص ١٧٤.

(٢) طيبة النشر الموجودة ضمن كتاب «إتحاف البررة بالمتون العشرة» جمع وترتيب الشيخ محمد على الضباع، ص ١٦٩.

٣ - وهو ما نقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولا وجه له فى العربية فهذا لا يقبل، وإن وافق خط المصحف. . .[١].

وإن يكن لدى ما أعقب به على كلام الإمام القيسى فذلك لا يعدو أن يكون جملة ملاحظات يأتى غالبها فى صورة استفسارات حول ما أثاره النص:

١ - فرق القيسى بين القراءة التى اختل فيها شرط موافقة الرسم، والقراءة التى تخلف فيها الشرطان الآخران وهما: صحة النقل أو موافقة العربية بحيث إن الأولى تقبل، ولكن لا يقرأ بها، أما الثانية فلا تقبل ألبتة. ونقف قليلاً عند عبارة القيسى «يقبل ولا يقرأ به» فماذا يقصد مكى من هذا الكلام؟ إن ما يفهم من ظاهر هذا الكلام هو أن قبول القراءة لا يقتضى حتمًا إضفاء شرعية التعبد بها، ولا يستلزم اعتبار قرآنيتها، لأنه ليست كل قراءة تعتبر قرآنًا، وبالتالى فهذا القبول للقراءة كلا قبول، ما دام أنه لا يؤهل القراءة لمستوى التعبد بها، وإنما يقتصر أثره فى اعتمادها سندًا للتفسير أو محلاً للاحتجاج بها فى الأحكام. . .

٢ - إن ذلك التفريق السابق بين ما اختل فيه شرط الرسم فيقبل - وإن كان لا يقرأ به - وبين ما اختل فيه الشرطان الآخران فيرفض: يومىء من طرف خفى إلى أن هناك تفاوتًا بين ضوابط القراءة فى الاحتجاج والاستدلال، وأنها ليست على درجة واحدة فى تمحيص القراءات وفرزها. وقد تنبه إلى هذا الإمام الكبير برهان الدين الجعبرى، إذ قال رحمه الله كما نقل ذلك عنه ابن الجزرى: «الشرط الواحد وهو صحة النقل ويلزم الآخران»[٢]، وبناء على هذا فقد عقدت بحثًا لأتبين فيه مكانة الرسم بين هذه الضوابط باعتباره موضوع هذا البحث.

---

(١) القيسى الإبانة عن معانى القراءات، تحقيق محيى الدين رمضان. ص ٣٩، ٤

(٢) النشر ١/ ١٣

٣ - إن ما خالف الرسم من القراءات - وهو الذى يقبل ولا يقرأبه - هو ما يسمى فى عرف أهل الأداء بالقراءة الشاذة، وسوف نتعرف على هذا النوع من القراءة ونبسط الكلام فى: تعريفها وحكمها و. . . فى مبحث معد لذلك - بإذن الله -.

٤ - أغفل مكى ذكر قسم آخر، استدركه عليه ابن الجزرى، وهو من قبيل المردود أيضًا، وهو: ما وافق العربية والرسم، ولم ينقل ألبتة ولا يسمى هذا القسم شاذًا «بل مكذوبًا يكفر متعمد القراءة به»[1]، ولذلك كان رد ما جاء من هذا القبيل أحق ومنعه أشد، ومرتكبه مرتكب لعظيم من الكبائر، كما يقول ابن الجزرى رحمه الله[2].

وتجدر الاشارة إلى أن أثر المقاييس القرائية على القراءات القرآنية كان له أيضًا - إلى جانب تأثيره النظرى - انعكاسه التطبيقى والواقعى، وقد تجلى ذلك فى حركتين اثنتين:

١ - جمع القراءات التى استوفت المقاييس الثلاثة، والذى بدأ مع أول كتاب وضع فى القراءات الصحيحة، مع تفاوت درجة الصحة.

٢ - جمع القراءات التى اختل فيها مقياس منها، وهو ما نسميه (بالقراءات الشاذة).

وليس من غرضى فى هذا المبحث استقصاء المؤلفات فى كلا النوعين ولا تحقيق أول من ابتدأ التأليف فيهما، فلذلك موضع آخر يرجع إليه فى مظانه التى اعتنت به واستوفت الكلام عليه.



(١) ابن الجزرى: منجد المقرئين، ص ١٧.
(٢) النشر له: ج١، ص ١٧.

المبحث الخامس

تطور المقياس القرآنى

لاحظ الدكتور عبد الهادى الفضلى فى كتابه «القراءات القرآنية» تاريخ وتعريف» أن ضوابط القراءة الصحيحة لم تستقر صياغتها فى صورة واحدة، وإنما مرت بمراحل مختلفة تطورت فيها وفق متطلبات علم القراءات وملابساته التى كانت تدعو إلى وضع قيود ضابطة وواقية أكثر، وذلك لئلا تصاب القراءة بما يخرجها عن أداء مهمتها فى حفظ لفظ القرآن ونصه[١].

وقد تتبع الباحث نفسه حيثيات هذا التطور وتجلياته، ووقف عند مقاييس قرائية فى مراحل مختلفة يوازن بينها، ويبرز مكامن التطابق أو مظان الاختلاف فيها - حسب رأيه - وأرانى مضطرًا لعرض تلك المقاييس حتى ندرك مدى صحة ما ذهب إليه الدكتور فى هذا المجال، ثم أتبع ذلك بما انقدح فى نفسى من الملحوظات والتعقيبات التى أرجو أن تكلل بالصواب وترافق بالتوفيق. والمقاييس التى عرض لها المؤلف هى:

١ - مقياس ابن مجاهد (ت: ٣٢٤هـ):

أ - أن يكون القارئ مجمعًا على قراءته من قبل أهل مصره.

ب: أن يكون إجماع أهل مصره على قراءته قائمًا على أساس من توفره على العلم بالقراءة واللغة أصالة وعمقًا.

٢ - مقياس ابن خالويه (ت: ٣٧٠هـ):

أ - مطابقة القراءة للرسم. ب - موافقة القراءة للعربية.

جـ - توارث نقل الأئمة.

---

(١) القراءات القرآنية: ص١٠٩.

٣ - مقياس مكى بن أبى طالب (ت: ٤٣٧هـ):

أ - قوة وجه القراءة فى العربية. ب: مطابقة القراءة للرسم.

جـ - اجتماع العامة عليها.

٤ - مقياس الكواشى: (ت: ٦٨٠هـ):

أ - صحة السند. ب: موافقة العربية. جـ - مطابقة الرسم.

٥ - مقياس ابن الجزرى: (ت: ٨٣٣هـ):

أ - صحة السند. ب - موافقة العربية **مطلقًا**.

جـ - مطابقة الرسم **ولو تقديراً**.

ومن الاستنتاجات التى خرج بها المؤلف إثر المقارنة بين تلك المقاييس:

١ - أن مقياس ابن مجاهد يقوم القارئ مباشرة ولا ينظر إلى القراءة، كأنه يرى أن تقويم القارئ تقويم لقراءته.

٢ - المقاييس الباقية كلها تنظر إلى القراءة وتقومها، ولكنها لا تفتأ أن يكون بينها فضل اختلاف يمكن إيجازه فى:

أ - اشتراط مكى قوة الوجه فى العربية، وإطلاق ابن الجزرى لهذا الشرط ليشمل كل الوجوه فى العربية قوية كانت أو سواها.

ب - إضافة ابن الجزرى لضابط الرسم حالة أخرى وهى «التقدير» وفى ذلك توسعة للضابط المذكور.

جـ - تطور ضابط النقل من: إجماع أهل مصر القارئ عند ابن مجاهد إلى إجماع العامة عند القيسى إلى صحة السند عند ابن الجزرى[1].

وملاحظاتى المتواضعة التى أود الإدلاء بها تعقيبًا على كلام المؤلف هى:

(١) المرجع السابق، ص ١٠٩ وما بعدها.

١ - أن القول بأن مقياس ابن مجاهد فى قبول القراءة كان متجهًا إلى تقويم القارئ دون النظر إلى القراءة، ينطوى على كثير من الصواب، وذلك واضح بين لمن اطلع على مقدمة كتابه «السبعة» وتتبع كلامه عن القراء السبعة بالأمصار، ولكن هذا لا يعنى أن ابن مجاهد كان يجهل تلك الضوابط القرائية التى أفصح عنها من أتى بعده، بل إنه كان على وعى تام بها، وليس هذا جزافًا من القول، ولا رجمًا بالظن والتخمين، وإنما هو كلام يقوم له من الأدلة أمور:

فقد عرف من تاريخ ابن مجاهد أنه وقف موقفًا خاصًا من اثنين من قراء زمانه، أحدهما يعرف بابن شنبوذ المقرئ ببغداد، وكان يرى أن صحة نقل القراءة وموافقتها للعربية كاف فى صحة التعبد بها، دون اشتراط موافقة المصحف العثماني، فحاول ابن مجاهد نشله من بدعته باستتابته منها، فلم يأت بطائل فرفع أمره إلى الوزير ابن مقلة الذى ضربه أسواطًا بعد أن اعترف بصحة ما نسب إليه، ثم أعلن توبته التى جاء فى آخرها: «إذ كان مصحف عثمان هو المصحف الذى لا يجوز خلافه، ولا أن يقرأ بغير ما فيه»[1]. وثانيهما: وهو ابن مقسم العطار الذى حاول إهدار صحة النقل وإهماله فى تلقى القراءة، وزعم أن الاكتفاء فى ذلك حاصل بموافقة القراءة للعربية ورسم القرآن، فكان أن أخذ ابن مجاهد على يده، وعامله بما هو أهله حسبما بسطه العلامة ابن الجزرى وغيره فى أمره[2].

وبهذين الموقفين لابن مجاهد من ابن مقسم وابن شنبوذ، يظهر لنا مدى اعتباره للأصلين الأساسيين فى قبول القراءات وهما:

١ - مطابقة رسم المصحف العثمانى.

٢ - صحة السند، أما بالنسبة لموافقة القراءة للعربية فالدليل على اشتراط

---

(١) أبو شامة: المرشد الوجيز، ص ١٨٦ وما بعدها.

(٢) ابن الجزرى: النشر ١/١٧، وينظر مقدمة كتاب «السبعة» للدكتور شوقى ضيف.

ابن مجاهد لها فى قبول القراءة هو أنه كان يناقش فى (سبعته) كثيراً من القراءات ويرد بعضها على أساس عدم موافقتها للعربية[١].

٢ - قرر المؤلف أن هناك فرقًا - ولو يسيرًا - بين مكى الذى اشترط فى ضابط العربية قوة الوجه وابن الجزرى الذى أطلق هذه الضابط ليشمل كل وجه. أقول: ليس هذا مسلمًا من كل وجه بالنسبة لمكى بن أبى طالب، فقد ذكر فى كتابه «الإبانة» بعد أن تكلم حول تسبيع القراءات وتخميسها وتثمينها، أن الأصل الذى يعتمد عليه فى ذلك أن: «ما صح سنده، واستقام وجهه فى العربية، ووافق لفظه خط المصحف، فهو من السبعة المنصوص عليها، ولو رواه سبعون ألفًا مفترقين أو مجتمعين، فهذا، هو الأصل الذى ينى عليه قبول القراءات عن سبعة أو سبعة آلاف، فاعرفه وابن عليه»[٢].

ولا شك أن استقامة الوجه فى العربية لا تعنى أبدًا قوة الوجه فيها، إذ الاستقامة تحصل بأدنى حد من الاعتدال والاستواء، ولو كان الأمر على غير هذا، فلماذا نقل المؤلف عن الكواشى أنه يشترط موافقة العربية مطلقًا مع أن تعبير الكواشى عن الضابط المذكور جاء فيه: «واستقام وجهه فى العربية»[٣] فإذا كانت الاستقامة لا تعنى فى كلام الكواشى إلا الموافقة المطلقة للعربية، فهى لا تخرج عن هذا المعنى فى كلام القيسى، وإلا كان هناك تحكم وتعسف وتفريق من غير فارق، إضافة إلى أن ما نقله المؤلف فى اشتراط مكى قوة الوجه إنما جاء فى معرض قوله: «وأكثر اختياراتهم...» وأتساءل: هل القراءات فى أصلها هى اختيارات؟ والمؤلف نفسه يعرف الاختيار بأنه: «الحرف الذى يختاره القارئ من بين مروياته مجتهدًا فى اختياره»[٤] والضوابط

(١) ابن مجاهد: السبعة، الصفحات: ١٦٩ - ٤٠١ - ٤٢٠ - ٤٣٠ - ٤٥٣ - ٤٥٤ - ٤٧٩ - ٥١٨ - ٦٩٢.

(٢) مكى ابن أبى طالب: الإبانة عن معانى القراءات، ط دار المأمون سنة ١٩٧٩، ص٦٧.

(٣) ابن الجزرى: النشر ١/ ٤٤.

(٤) د. الفضلى: القراءات القرآنية، ص ١٠٥.

التى بحث عنها وعن تطورها إنما تتعلق بأصل القراءات والمرويات دون الالتفات إلى اختيار القارئ منها، وبالتالى فاختيار القارئ من مروياته إذا قام على أساس قوة الوجه فى العربية، فهذا يدل على أن فى المرويات ما هو مطلق الوجه فى العربية، وما هو قوى الوجه فيها، وتلك المرويات كلها صحيحة ومقبولة. وختام القول فإنه كان يجمل بالمؤلف - حتى يكون استقراؤه تامًا وصحيحًا - أن ينقل منطوق الضابط من قول مكى الآنف الذكر، والذى ذيله بقوله: «.. فهذا هو الأصل الذى بنى عليه قبول القراءات» ولا يفوتنى هنا أن أقول: إن توسيع ابن الجزرى لضابط العربية ليشمل كل وجه ليس بدعًا من ابن الجزرى ولا اختراعًا منه، فقد سبقه إلى ذلك الإمام الجعبرى الذى قال فى الضابط المذكور «.. ووافقت العربية مطلقا..»[1].

وأعتبر ما وصل إليه الجعبرى، وتبعه عليه ابن الجزرى ليس جديدًا ولا ابتكارًا ولا توسيعًا، وإنما هو حسن تفهم للضابط المذكور وحسن صياغة له، ذلك أن اشتراط موافقة العربية على أى وجوهها هو فى الحقيقة إطلاق يناسب ما كان عليه العرب من تفاوت فى خلوص اللغة وقوة المنطق، كما أن فى ذلك تحقيقًا للإعجاز القرآنى على سائر العرب، إذ لو نزل بالأفصح من لغتهم خاصة لادّعى الذين لم ينزل بالمستوى من لغتهم - وهو دون الأفصح - أنه مرتفع عن مدركاتهم وأفهامهم، فلا يتحقق فى كل ذلك معنى الإعجاز المطلوب.

٣ - أما إضافة ابن الجزرى لضابط الرسم قوله: «ولو تقديرًا» فهو كذلك مما سبقه إليه الجعبرى الذى يقول: «ضابط كل قراءة تواتر نقلها، ووافقت العربية مطلقًا، ورسم المصحف ولو تقديرًا..»[2]، بل إن محقق «التعريف»

---

(١) الجعبرى كنز المعانى: شرح الشاطبية، مخطوط بالخزانة الملكية تحت رقم ١٢٥٣، الورقة ٤

(٢) المصدر السابق

فى اختلاف الرواة عن نافع»، ينسب ما جاء فى مقياس ابن الجزرى من الضوابط للإمام أبى عمرو الدانى[1] وسواء كانت هذه الزيادة للإمام الدانى أو الجعبرى أو ابن الجزرى أو غيرهم، فإنها وإن لم تأت فى عبارة من تقدمهم، فلا دليل على أنها لم تكن حاضرة فى اعتبارهم، ولكنهم لم يفصلوا فى الإفصاح عنها كما فعل من أتى بعدهم، ففرعوا الموافقة للمصحف إلى تحقيقية وتقديرية، كما مر ذلك.

٤ - أما تطور ضابط النقل على الشكل المبين فى أنواع الضوابط المذكورة سلفا، فالمتأمل فى ذلك يعلم أنه ليس بشىء، لان اختلاف القوم فيه، إنما هو اختلاف ألفاظ وتعابير، مما لا يخرج فيه المعنى أن يكون واحدًا، وقد تنبه المؤلف نفسه إلى هذا فقال: «. . . لأن توارث النقل لا يعنى فيما أفهمه إلا صحة السند. ومن المظنون قويا أن ابن مجاهد وابن أبى طالب يشيران بـ «إجماع أهل مصر» و«باتفاق العامة» «إلى صحة السند» أيضًا. . . ولأن اتفاق أهل المصر، وكذلك اتفاق العامة عليها يعنى الاتفاق على روايتها، وبلوغ الرواية مبلغ التواتر أو الشهرة المفيدة للعلم على الاقل»[2].

٥ - جاء فى عبارة الكواشى عن ضابط الرسم: «ووافق لفظه خط المصحف الإمام»[3] ومعلوم أن مراده بالمصحف الإمام جنس يدخل ضمنه جميع المصاحف التى بعث بها عثمان إلى الأمصار الإسلامية، فهى كلها أئمة، ولذلك عدل ابن الجزرى ذلك حتى لا يتوهم أن الموافقة المشروطة خاصة بالمصحف الذى حبسه عثمان لنفسه، فقال: أحد المصاحف العثمانية. . وهذا ما لم يتنبه إليه المؤلف، ولو تنبه إليه لحسبه تطورًا أو

(١) أبو عمرو الدانى: التعريف، طبعة ١٩٨٢، ص ٧١، تحقيق د. الراجى وما قرره هذا الدكتور لم يصرح به ابن الجزرى فى النشر ١/ ٩، ويحتمل أن يكون المحقق قد اطلع على عبارة الدانى فى كتابه «جامع البيان» الذى ما زال لم يطبع كاملاً، والله أعلم.

(٢) د. الفضلى: القراءة القرآنية، ص ١١١.

(٣) ابن الجزرى. النشر، ١/ ٤٤.

توسيعا وقع فى الضابط . . .

٦ - إن مقياس ابن الجزرى الذى نسبه إليه المؤلف لم يكن خاصًا به ولا جديدًا بالنسبة إليه، فهو لم يعمل إلا على نقله، والإيضاح فى شرحه، ولذلك قال رحمه الله فى شأن تلك الضوابط: «. . . وها نحن نشير إليها، ونعول كما عولوا عليها»[1].

وبعد فهل حصل تطور فى المقياس القرائى. . .؟ إن يكن هناك تطور فليس إلا اختلافًا فى طرائق التعبير وأشكال الكلام، وإطلاق اسم «التطور» على مثل هذا الاختلاف فيه تهويل ومبالغة. . وإن يكن هناك تطور فليس إلا جمال سبك ودقة تفريع، وحسن تفهم واستنباط. . وتسمية ما جاء على هذا المساق «تطورًا» فيه تجاهل لكفاءات النفوس، وكفايات العقول فى فهم الأمور، كما أن فيه اعتراضًا عن قوانين الصنعة العلمية ومتطلباتها التى تنحو دائمًا نحو التيسير والتسهيل وفق مستويات الهمم ومدركات الأفهام.

والحقيقة التى أخلص إليها هى: أننا إذا فرضنا حصول تطور فى المقياس القرائى، فيجب الجزم والتأكيد على أنه **تطور صورى وتدرج شكلى، واختلاف صيغى** لا يمس المقياس فى أصل وضعه الذى وضعه عليه الصحابة، وإلا ففى تسميته (تطورًا) نوع من التجوز والتساهل، كما أقرر أن ضعف استقراء المؤلف لمختلف الضوابط القرائية، وعدم إدخاله فى الاعتبار أن مضامين تلك الضوابط وأصولها قد فازت وحظيت بتقرير الصحب الكرام، وأن كلمة (تطور) توحى بأن هناك تغييرًا وتعديلاً فى العمق والغور، والنتيجة الضمنية هى مجاوزة ما أطبق عليه الصحابة، كل أولئك قد سهل عليه القول وإصدار الحكم بأن هناك تطورًا فى المقياس القرائى.



---

(١) المصدر ذاته، ص ٩.



▫▫ الفصل الثانى ▫▫

الرسم القرآنى : ضابط من ضوابط القراءة الصحيحة

• علاقة الرسم القرآنى بالخط العربى:

ترتبط قضية الرسم القرآنى بقضية الخط العربى ارتباطًا وثيقًا، بحيث لا يسع الباحث فى أحد المجالين الاستغناء عن الآخر أو الإغضاء عنه، وإلا كانت دراسته دراسة مبتسرة قاصرة، بتراء ناقصة، لا تملك أسلوبها المتكامل ولا حقيقتها المستوعبة الشاملة. وهذا شىء يستشعره كل من يزاول البحث فى هذا الميدان. وإذا تقرر أن البحث فى الخط العربى ينصرف إلى جهتين:

١ - بحث فنى جمالى يعنى بتحسين أشكال الحروف وإظهارها بشكل جميل متناسق، وغالبا ما يقرن هذا باسم (علم الخط).

٢ - بحث لغوى، يعنى بدراسة العلاقة بين الرمز المكتوب والصوت المنطوق، وبيان مقدار مطابقة المنطوق للمكتوب، وتحديد مظاهر القصور فى الكتابة عن تمثيل المنطوق تمثيلاً كاملاً، ويغلب أن يسمى هذا بعلم (الإملاء) أو علم (الهجاء)[1].

قلت: إذا تقرر هذا فالذى يهمنا هنا - فى هذا، البحث - هو تمحيص تلك العلاقة التى تربط بين الرسم القرآنى والخط العربى فى مستواه اللغوى - وذلك ما سأعرض له بعد - وأما الجانب الجمالى الفنى فذلك ما يضيق عنه هذا البحث وينوء بحمله ضمن مباحثه، فليرجع إليه فى مظانه التى استوفت الكلام عليه.

وهناك قضية - لها تعلق كبير بتقويم الرسم القرآنى - استبدت باهتمام الباحثين فى ميدان الخط العربى، واستوعبت جهودهم، وأثير حولها - فى

---

(١) مجلة المورد العراقية، المجلد ١٥، العدد ٤، السنة ١٩٨٦، ص ٢٧.

القديم والحديث - جدال كثير، وهى قضية نشأة الخط العربى، وتحديد بداية تاريخة للكتابة العربية. وقد آثرت - بعد التأمل - ألا ألج فى غمرة هذا الموضوع ولا أدخل فى تفاصيله مكتفيًا فى ذلك بجملة أمور أرى من الواجب التنصيص عليها:

١ - إن أصل الخط العربى مشكلة مستعصية ومعقدة تتأرجح حولها الآراء ولا تكاد تستقر، وللعرب القدامى فى ذلك روايات مختلفة، وللمستشرقين المحدثين آراء متباينة(١) وحسبنا هنا قول أحد الباحثين فى هذا الميدان، وهو المستشرق درنكير (diringer) فإنه «يبقى أصل الكتابة العربية الدقيق وتاريخها المبكر غامضًا»(٢) وكفى بهذا دليلاً على غموض هذه المسألة وتعقدها من عالم متخصص.

٢ - إن مادة الخط العربى ذات طبيعة وثائقية، وهى وإن اعتمدت فى بعض الجوانب على الرواية التاريخية إلا أن جل اعتمادها إنما هو على الوثائق التاريخية والنقوش الأثرية، والشواهد المادية المكتوبة وهذه الطبيعة كفيلة بأن تضفى على الخط العربى سمة التجدد فى البحث عن أصوله، إذ تتجدد الكتابة عنه كلما اكتشفت وثائق جديدة، ويصبح الجزم وإصدار الأحكام القاطعة فى شأنه مجرد مجازفة ومخاطرة، ولا أدل على هذا من أن نظرية الأصل النبطى للكتابة العربية - أى التى تقول بأن الخط العربى متخلف ومنحدر فى أصوله عن الخط النبطى، وقد ارتضاها كثير من الباحثين عن المستشرقين، ووصلت عند الأكثرين حد الاستقرار العلمى - قد بدأت تفقد مصداقيتها، ويحوم التشكيك حول حقيتها، وذلك على إثر ما اكتشف مؤخرا من النقوش التى تؤكد أن للكتابة الحضرية نصيبًا كبيرًا فى أصل الخط العربى، وأن الروايات العربية فى نشوء الخط العربى التى اعتبرت خرافات لها ظل من

---

(١) د. ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلى، ط دار المطرف مصر ١٩٦٩، ط ٤، ص٢٣.
(٢) نقلاً عن مقال ليوسف ذنون من مجلة المورد، مجلد ١٥، العدد ٤، السنة ١٩٨٦، ص٨.

الواقع . . »[١].

٣ - إن الوثائق والنقوش المعتمدة فى ميدان الخط العربى لا تخلو من مشاكل تعوق الانتفاع بها كاملاً:

أ - فهى قليلة، مما يجعل الباحث يحتاط فى إلقاء الأحكام مطلقة، بل يراعى فيها التقييد والبعد عن التعميم.

ب ـ تباعد فتراتها وانفصال أواخرها عن أوائلها.

جـ ـ تمركزها فى شمال بلاد العرب دون الوسط منها، وهذا أيضًا مما يحيل أى دراسة فى هذا المجال دراسة ناقصة ما دامت رمال الجزيرة تضن بهذه الكنوز عن أن تجلوها لأبصار الدارسين[٢].

د - مشكلة قراءتها وتبين المراد منها وهذا أيضًا مما يعقد المسألة ويزيد فى غموضها واستعصائها.

هـ ـ صحة توثيقها ونسبتها إلى عهد معين، فهذا العامل أيضًا له تأثير فى المسألة وأى تأثير.

فهذه عوامل وأسباب أظنها تشفع لى فى الصد عن التفصيل فى القضية، خاصة وأن ذلك يؤدى إلى الإطناب والتطويل والاستطراد، ولعل فى الإحالة إلى المراجع فى ذلك غنية وكفاية.



(١) المرجع السابق، ص ٢١.

(٢) ناصر الدين الأسد: المرجع السابق، ص ٣١، ٣٢.

● **تعريف الرسم:**

أ - فى اللغة:

الرسم فى اللغة: الأثر[1] أى (أثر الكتابة فى اللفظ)[2] ويرادفه الخط والكتابة والزبر والسطر والرقم والرشم - بالشين المعجمة - وإن غلب الرسم - بالسين المهملة - على خط المصاحف[3].

ب - فى الاصطلاح:

أما فى الاصطلاح فقد قسموه إلى قسمين: رسم قياسى ورسم توقيفى أو اصطلاحى.

فالرسم القياسى عرفوه بأنه: «تصوير اللفظ بحروف هجائه بتقدير الابتداء به، والوقف عليه»[4] أو هو «مطابقة الخط للفظ»[5].

أما الرسم الاصطلاحى فهو عندهم: «علم تعرف به مخالفات خط المصاحف العثمانية لأصول الرسم القياسى[4] أو هو «مخالفة الخط للفظ[5]. وعلى هذا فقد قرروا أن الرسم القياسى له أصول خمسة:

١ - تعيين نفس حروف الهجاء دون أعراضها.

٢ - عدم النقص منها.

---

(١) مختار الصحاح: الرازى، ص٢٤٣.

(٢) كنز المعانى: الجعبرى، الورقة ٢٤.

(٣) سمير الطالبين فى رسم وضبط الكتاب المبين: على محمد الضباع، مطبعة المشهد الحسينى، ط١، ص٢٧.

(٤) دليل الحيران شرح مورد الظمآن، الشيخ الإمام أحمد المارغني التونسى، ت. ح: محمد الصادق قمحاوى، ص ٤٠.

(٥) لطائف الإشارات: القسطلانى، ص ٢٨٤، والنشر ١٢٨/٢.

٣ - عدم الزيادة عليها.

٤ - فصل اللفظ مما قبله مع مراعاة الملفوظ به فى الابتداء.

٥ - فصله عما بعده مع مراعاة الملفوظ به فى الوقف. وللمراعاة المذكورة رسمت همزة الوصل: وألف «أنا» دون تنوين غير المنصوب، ورسم تنوين المنصوب ونون التوكيد الخفيفة ألفًا، وتاء التأنيث هاء، ولاعتبار الوقف لام وصل الحرف الإفرادى بما بعده[1]. وأما الرسم الاصطلاحى فهو ما خالف أصول الرسم القياسى، وقد حصر علماء الرسم أوجه تلك المخالفة فى ست قواعد - سوف أعرض لها فيما بعد -.

إن هذا التقسيم من لدن علماء الرسم ينبئ أنهم كانوا يعتبرون أن رسم القرآن يمثل نظامًا إملائيًا مستقلاً، ونمطًا هجائيًا خاصًا، لا يجوز أن يقاس عليه، إذ هو موقوف على المصحف لا يجوز أن يتعداه، وقد غدت أقوالهم تؤكد هذا المعنى وتوضحه، فيذكر عن ابن درستويه أنه كان يقول: «خطان لا يقاس عليهما: خط المصحف وخط تقطيع العروض»[2] وقال ملا على القارى: «ومن المعلوم أن خطين لا يقاسان: خط العروض، وخط المصحف، وإنما يتبع الرسم تعبدا وتبركا واقتداء بالصحابة الكرام كتابة أو قراءة»[3]، وقال أبو البقاء العكبرى فى كتاب اللباب: «ذهب جماعة من أهل اللغة إلى كتابة الكلمة على لفظها إلا فى خط المصحف، فإنهم اتبعوا فى ذلك ما وجدوه فى الإمام»[4]، ولذا لم يجد الزركشى بأسًا فى تقسيم الخط إلى ثلاثة أقسام: «خط يتبع به الاقتداء السلفى، وهو رسم المصحف، وخط جرى على

---

(١) سمير الطالبين، ص ٢٧.

(٢) البرهان: الزركشى، ١ - ٣٧٦.

(٣) المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية: القارى، مطبعة مصطفى البابى، الطبعة الأخيرة ١٩٤٨، ص ٦٨.

(٤) البرهان: الزركشى، ١/ ٣٧٦.

ما أثبته اللفظ وإسقاط ما حذفه، وهو خط العروض فيكتبون التنوين ويحذفون همزة الوصل. وخط جرى على العادة المعروفة، وهو الذى يتكلم عليه النحوى»(١).

وتجدر الإشارة إلى أن هذا التقسيم الذى جرى عليه الأقدمون فى مجال الخط، لم يسلم - فى القديم - من النقد والنقض، فقد تعرض له أحد أفذاذ المؤرخين، وهو العلامة عبد الرحمن بن خلدون ت: (٨٠٨هـ وناقشه مناقشة عقلية، حيث رأى أن الخط لا يعدو أن يكون من جملة الصنائع الإنسانية، ومن ثم فقد ربط وجوده وعدمه وجودته ورداءته بقانون الحضارة والبداوة، وهذا ما دفعه إلى القول بأن: «الخط العربى لأول الإسلام كان غير بالغ إلى الغاية من الأحكام والإتقان والإجادة، ولا إلى التوسط لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائع، وانظر ما وقع لأجل ذلك فى رسم المصحف حيث رسمه الصحابة بخطوطهم وكانت غير مستحكمة فى الإجادة، فخالف الكثير من رسومهم ما اقتضته رسوم صناعة الخط عند أهلها، ثم اقتفى التابعون من السلف رسمهم فيها تبركًا بما رسمه أصحاب الرسول ﷺ. . .»(٢).

والإمام ابن خلدون فى مناقشته للموضوع لا يضمر أى عداء أو حقد تجاه رسم المصحف - كما يبدو من كلامه - وإنما هو يناقش المسألة على أساس أن الخط هو من جملة الصنائع المدنية المعاشية التى ترتبط أيما ارتباط بالعمران وأسباب المعاش، وما دام أن العرب إبان كتابة المصحف كانوا من البداوة بمكان، فلا جرم استتبع ذلك قصورا فى خطوطهم ووهنا فى رسومهم وتهلهلاً فى كتابتهم، وهكذا يرى ابن خلدون أن العرب إنما أتوا - فى ذلك - من انتشار البداوة فيهم، وانفكاك أسباب المعيشة بينهم، وبناء على اعتباره

---

(١) السابق.

(٢) مقدمة ابن خلدون: دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٧٨، ص٤١٩.

السابق قرر أن الخط ليس بكمال فى حق الصحابة - بما أنه من جملة الصنائع المدنية المعاشية - إذ الكمال فى الصنائع إضافى، وليس بكمال مطلق.

وإذا شئنا أن نعبر عن رأى ابن خلدون بأسلوب آخر أو بعبارة مغايرة أمكننا القول بأن ابن خلدون يرى أن «رسم المصحف» إنما يمثل مرحلة تاريخية فى تطور الكتابة العربية، وأن المصحف لم يستقل بنظام إملائى خاص، غاية ما فى الأمر أنه كان يحمل خصائص الإملاء العربى فى الوقت الذى كتب فيه، وبالتالى فإن الرسم الذى ندعوه «اصطلاحيًا» لا يعدو أن يكون هو أيضًا رسما «قياسيًا» عند العرب الأوائل، وهذا الرأى من ابن خلدون - وإن كللته الموضوعية ودعمه النظر العقلى المجرد - يفتقر إلى البينة المادية، والدليل المحسوس يشهد لصحته، ويزيل عنه عوارض الدعوى وأسباب الزعم والتخرص. وإقامة الدليل على هذا الرأى ليس له من سبيل إلا العثور على النقوش العربية المكتوبة على الحجر، تلك النقوش التى يرجع عهد كتابتها إلى العصر الذى كتب فيه رسم المصحف، ومحاولة الموازنة والوقوف على مقدار العلاقة بين النظام الإملائى المستعمل فى رسم المصحف، والنظام الإملائى المستخدم في تلك النقوش العربية، وهذا هو الذى تحمس له بعض أنصار نظرية ابن خلدون، وأشير هنا إلى بحث قيم قام به الدكتور غانم قدورى حمد أسماه (موازنة بين رسم المصحف والنصوص القديمة)[1]. وقد أوضح فيه أن الربط بين رسم المصحف والنصوص العربية الأخرى المكتوبة فى وقت كتابة المصحف سوف يساعد فى فهم الظواهر الإملائية التى تميز بها رسم المصحف على نحو أكثر صلة بواقع الكتابة، كما أن هذا الربط سوف يساعد على تفهم الأصول التاريخية لكثير من خصائص الإملاء العربى الذى نكتب به اليوم وكتب به من قبلنا منذ قرون طويلة. وبعد الاطلاع على ما كتبه

---

(١) نشرته مجلة المورد م ١٤، ع ٤، السنة ١٩٨٦.

الدكتور فى دراسته انقدح فى نفسى جملة ملاحظات رأيت أن من الواجب عرضها - وإن كنت قد ألمعت إلى بعضها قبلا-:

١ - اعتمد الباحث على ستة من النقوش: ثلاثة منها ترجع إلى العهد الجاهلى، والباقى إلى العصر الإسلامى، وهذا العدد من القلة بحيث يصعب معه الجزم بحكم مطلق، خاصة وأن الباحث نفسه ذكر أنه أعرض عن ثلاثة من النقوش التى أتيحت له نظرا للمشكلات التى تعوق الانتفاع بها. . .[١].

٢ - انحصار النقوش الجاهلية المعتمدة فى شمال جزيرة العرب وأطراف بلاد الشام وهذا أيضًا مما يثنى العزم ويصد أى بحث علمى عن إطلاق الأحكام جزافًا ودون تريث[٢].

٣ - اعتماد الباحث فى المقارنة بين تلك النقوش على نظرية الأصل النبطى للخط العربى، وهى نظرية - كما قلت - بدأت تذبل وتغيب[٣].

٤ - مشكلة قراءة هذه النقوش الأثرية، وصحة توثيقها وعزوها إلى إطارها الزمنى، كل ذلك يثير الشكوك والظنون حول مدى إمكانية الاعتماد عليها فى موضوع خطير كهذا[٤].

٥ - عدم استيعاب النقوش المعتمدة لكثير من الظواهر الإملائية فى رسم القرآن، وهذا يدل على محدودية مادتها، فرسم الهمزة مثلاً لم تستوفه تلك النقوش. . وما كان هذا ليعزب عن ذهن الباحث الذى أدرك يسر وقلة ما تقدمه هذه النقوش تجاه الظواهر الإملائية المرسومة فى المصحف، إلا أنه رأى أنها - على قلتها - ذات دلالة كبيرة فى الموضوع الذى دار عليه البحث[٥].

وأرى أنها وإن كانت كبيرة فهى غير كافية.

---

(١) المرجع ذاته.

(٢) المقال السابق، ص ٣٥.

(٣) نفسه، ص ٣٦.

(٤) نفسه، ص ٤١.

(٥) السابق، ص ٤٢.

يتبين بهذا، أن نظرية ابن خلدون ما زالت تحتاج - وبقدر كبير - إلى دراستها وإقامة الأدلة عليها حتى تصل إلى حد الاستقرار العلمى، على أنى أقرر من جهة أخرى أن الباحثين قد توصلوا إلى «أن العرب كانوا يكتبون فى جاهليتهم ثلاثة قرون على أقل تقدير، بهذا الخط الذى عرفه بعد ذلك المسلمون، وقد أصبحت معرفة الجاهلية بالكتابة معرفة قديمة أمرًا يقينًا يقرره البحث العلمى القائم على الدليل المادى المحسوس، وكل حديث غير هذا لا يستند إلا إلى الحدس والافتراض»[١].

وإذا أخذنا ما وصل إليه الباحثون بنظر الاعتبار لم يكن بد من التسليم بأن الخط العربى كان ناضجًا حين انتقل أخيرًا إلى بيئة مكة، وذلك بالنظر إلى أنه كان قديم الاستعمال فى الجزيرة - كما قرره الباحثون - وبالتالى فإن هذا يدحض ادعاء ابن خلدون بأنه كان رديئًا وقاصرًا، اللهم إلا إذا التمس مسلك آخر لهذه المسألة، وهو القول بأن قصور الخط العربى - إن كان هناك قصور - «إنما يرجع إلى ضعف تجربة الكتبة الجدد الذين أخذوه عن أصحابه ممن وفدوا إلى مكة، ولو كانت التجربة الجديدة قد انتقلت خلال عدة أجيال لحسن الخط العربى، ولاكتمل ما كان به من نقص...»[٢] وهذا أيضًا مما يحتاج إلى الاستدلال عليه.

---

(١) مصادر الشعر الجاهلى، ص ٣٣.

(٢) الدكتور عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، ص ٦٦ وما بعدها.

الخصائص الإملائية لرسم المصحف أو مبادئ فن الرسم الاصطلاحى

حصر علماء الرسم أوجه مخالفة الرسم القرآنى للإملاء العادى فى ستة أنواع، استقصوها فى مؤلفاتهم، وبالغوا فى التمثيل لها، وأرى بذلك عدم جدوى تكرارها اللهم إلا على سبيل الاختصار الشديد فأقول: الأنواع التى نصوا عليها هى:

١ - الحذف. ٢ - الزيادة. ٣ - البدل. ٤ - الوصل والفصل.

٥ - الهمز. ٦ - ما فيه قراءتان يكتب على أحدهما[١].

١ - فأما الحذف، وهو الإسقاط والإزالة، فقد جاء فى المصحف على أنواع: حذف إشارة، وحذف اختصار، وحذف اقتصار.

أ - حذف إشارة:

وهو ما أشير به إلى بعض القراءات كحذف الألف فى «وما يخدعون»، «ووعدنا» «قل أولو جئتكم»... إشارة لقراءة الحذف فى تلك الأحرف، ونص الشيخ محمد على الضباع[٢] على أنه لا يشترط فى كونه حذف إشارة أن تكون القراءة المشار إليها متواترة، بل ولو شاذة **لاحتمال أن تكون غير شاذة حين كتب المصاحف**[٣].

ب - حذف الاختصار:

وهو ما لا يختص بكلمة دون مماثلها ونظائرها، فيصدق بما تكرر من الكلمات وما لم يتكرر منها، وذلك كحذف الألف فى «يحكمن» «العلمين» «ذريات».

---

(١) يراجع فى ذلك كتب الرسم مثل دليل الحيران، والمقنع وسمير الطالبين، ونثر المرجان وغير ذلك.

(٢) سمير الطالبين: ص ٣١.

(٣) وهذا باعتبار أن مقياس تشذيذ القراءات هو مصحف عثمان.

جـ - حذف الاقتصار:

وهو ما اختص بكلمة أو كلمات دون نظائرها كحذف الألف فى «الميعد» فى الأنفال و«الكفر» فى الرعد و«يعفو» فى النساء. وجميع أنواع الحذف المذكورة إنما ترجع إلى الاختصار، وذلك إنما هو اصطلاح لهم. والذى يحذف من الحروف الهجائية خمسة أحرف يكثر الحذف فى ثلاثة منها وهى حروف العلة الثلاثة المعروفة ويقل فى اثنين وهما النون واللام.

١ - فمن الأمثلة على حذف الألف: «العلمين» «الصالحين» «إبراهيم» و«هرون» و«الله» و«الرحمن» و«سبحن» و«أيه المؤمنون» و«أيه الساحر» و«أرسلنك»... وهناك أمثلة مطردة ومنفردة كثيرة أضربت عن ذكرها اكتفاء بالإحالة إلى كتب الرسم.

ومن الأمثلة على حذف الياء: «يؤت الله» فى النساء و«يوم يأت» فى هود و«الباد» بالحج و«يسر» فى الفجر...

ومن الأمثلة على حذف الواو: «ويدع الإنسن» بالإسراء، و«سندع الزبانية» بالعلق، «وصلح المؤمنين» بالتحريم...

ومن الأمثلة على حذف اللام: «اليل» «الذى» «الذين» «الثى» حيث وقع فى القرآن.

ومن الأمثلة على حذف النون: «نجى المؤمنين» بالأنبياء، «لا تأمنا» «بيوسف»، «فنجى» بيوسف بنون واحدة.

٢ - أما الزيادة، فالذى يزاد فى المصاحف من حروف الهجاء ثلاثة: الألف والياء والواو، فمثال زيادة الألف «مائة»، و«لا أذبحنه» و«لكنا» فى الكهف و«الظنونا» بالأحزاب و«آمنوا»، و«لا تفسدوا» بعد واو الجمع المتطرفة المتصلة بالفعل أو باسم الفاعل وخرج عن ذلك ستة أفعال نصوا عليها فى كتبهم[1].

---

(١) وهى: «باءو» «جاءو» «حيث وقعا» و«فاءو» بالبقرة، و«عتو» بالفرقان، و«سعو» بسبأ، و«تبوءو» بالحشر.

ومثال زيادة الياء: «إيتاء ذى القربى» بالنحل، و«بأييد» بالذاريات «من نباءى» بالأنعام. ومثال زيادة الواو: «أولوا» و«أولى» و«أولاء» و«أولئك»...

٣ - وأما البدل وهو فى الاصطلاح: «جعل حرف مكان آخر» وله عدة صور منها: إبدال ياء أو واو من ألف، أو صاد من سين، أو تاء من هاء، أو ألف من نون. وسأقتصر على التمثيل لبعض ذلك، فقد رسموا الألف ياء فى مثل: اهتدى، ورمى وسجى وزكى و... ورسموا الألف واوا فى مثل: «الربوا» و«الصلوة» و«الزكوة» و«الحيوة» حيث وقعت محليات بأل أو مضافات إلى ظاهر، وإلا رسمن بالألف... ومن هذا الباب أيضًا ما رسم من هاء التأنيث تاء فى (رحمت) و(نعمت) و«قرت عين»، و«معصيت».. وما رسم من السين صادًا فى «صراط» و«يبصط»، و«بصطة» فى الأعراف، وكذلك رسموا نون التأكيد الخفيفة ألفًا فى «وليكونا» «بيوسف» و«لنسفعا» بالعلق، وكذا نون «إذا» حيث وقع.

٤ - وأما الوصل والفصل، ويسمى أيضًا المقطوع والمفصول، فالمراد بالقطع: «قطع الكلمة عما بعدها رسما»، وهذا هو الأصل والوصل مقابله، وتتبع ذلك مما يطول، وكله مقنن مبسوط فى مظانه، وعلى سبيل التمثيل فهناك «أن» التى تقطع عن «لا» فى عشرة مواضع مذكورة فى كتبهم، وكذلك «حيث» مع «ما» و«كل» مع «ما» و«فى» مع «ما» و«عن» مع «ما»، كل تلك الكلمات تقطع فى مواضع وتوصل فى مواضع أخرى، ومن أراد إحكام ذلك فعليه بكتب الرسم.

٥ - وأما الهمز - الذى هو فى اللغة: الضغط والدفع - فهو فى الاصطلاح: «النطق بالهمزة» وقد فصل فيها علماء الرسم الكلام بنوعيها: همزة الوصل وهمزة القطع، وهى فى كل ذلك جارية على قياس مطرد، اللهم إلا فى بعض الكلمات نصوا عليها كـ «الضعفاء» (الضعفوأ) وتفتأ (تفتؤا) وما يعبأ «يعبؤا» «شركاء» «شركؤا» وغير ذلك.

٦ - وأما ما فيه قراءتان فقد قسموه إلى ثلاثة أقسام:

أ - ما فيه قراءتان ورسم على أحدهما اقتصاراً، وذلك مثل «صراط» كتب بالصاد اقتصاراً عليها وتغليبًا لجانبها على القراءات الأخرى، وكذا «تقية» بآل عمران رسمت بسنة بعد القاف ليوافق صريح قراءته، بوزن «مطية» وقرئ أيضًا بالألف...

ب - ما فيه قراءتان ورسم صالحًا لهما، وهو كثير فى القرآن، وهو ما أشرت إليه حين تكلمت عن لموافقة التقديرية فى شرح ضابط الرسم، فأغنى بذلك عن إعادته هنا.

جـ - ما فيه قراءتان وورد برسمين على حسب كل منهما، وهذا القسم يقسم قسمين: أ - ما ورد برسمين على وجه الإبهام «كالرياح» حيث كتب فى بعض المصاحف بألف وفى بعضها بحذفها و«فالق الإصباح» حيث كتب فى بعضها بالألف وفى بعضها بالحذف...

ب - ما ورد برسمين على وجه التعيين[1] ومنه «وقالوا اتخذ» فى البقرة، كتب فى الشامى بلا واو، وفى البقية بالواو وبهما قرىء. وكذا «وسارعوا» بآل عمران كُتب فى المكى والعراقى بواو قبل السين، وفى المدنى والشامى والإمام بحذفهما وبهما قرىء... وهذا القسم هو الذى يسميه أهل الفن بالخلافيات غير المغتفرة التى يلزم على كاتب المصحف ويتعين عليه أن يرسم لكل قارئ بما يوافق قراءته منها. وأرى أن أقف هنا وقفة قصد توضيح أصل هذا الخلاف وأسبابه، فمن المعلوم كما يقول الإمام الدانى «أن عثمان بن عفان رحمه الله لما كتب المصحف، جعله على أربع نسخ، وبعث إلى كل ناحية من النواحى بواحدة منهن، فوجه إلى الكوفة إحداهن، وإلى البصرة أخرى، وإلى الشام الثالثة، وأمسك عند نفسه واحدة، وقد قيل إنه جعله سبع نسخ، ووجه فى ذلك أيضًا نسخة إلى مكة، ونسخة إلى اليمن، ونسخة إلى

---

(١) سمير الطالبين: ص ٩٦ وما بعدها.

البحرين»[1] قال أبو عمرو: «والأول أصح، وعليه الأئمة»[1].

والذى يهمنا هنا هو أن تلك المصاحف المبتعثة إلى الأمصار لم تكن كلها متطابقة تمامًا فى كل حرف حرف، بل كان بين بعضها والبعض الآخر اختلاف يسير، وهو اختلاف لا يضر مثله، ولذا اعتبرت كل المصاحف العثمانية صورة واحدة من المصحف الإمام، وقد نصت على هذا الاختلاف الكتب المؤلفة فى الرسم العثمانى، بل وجد من يفردها بالنظم كما فعل الإمام عبد الواحد بن عاشر فى نظمه «الإعلان بتكميل مورد الظمآن فى رسم قراءات الأئمة السبعة الأعيان»[2]. كما أفردتها بالبحث الكتب المؤلفة فى اختلاف المصاحف - وسيرد لها ذكر فيما بعد - وأما عن توجيه هذا الاختلاف والنص على أسبابه، فأنقل هنا عن الدانى كلمة قالها فى الموضوع وهى قوله: «فإن سأل سائل عن السبب الموجب لاختلاف مرسوم هذه الحروف الزوائد فى المصاحف قلت: السبب فى ذلك عندنا أن أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضى الله عنه لما جمع القرآن فى المصاحف، ونسخها على صورة واحدة وآثر فى رسمها لغة قريش، دون غيرها مما لا يصح ولا يثبت، نظرًا للأمة واحتياطًا على أهل الملة وثبت عنده أن هذه الحروف من عند الله عز وجل كذلك منزلة، ومن رسول الله ﷺ مسموعة، وعلم أن جمعها فى مصحف واحد على تلك الحال غير متمكن إلا بإعادة الكلمة مرتين، وفى رسم ذلك كذلك من التخليط والتغيير للمرسوم ما لا خفاء به، ففرقها فى المصاحف لذلك، فجاءت مثبتة فى بعضها ومحذوفة فى بعضها، لكى تحفظها الأمة كما نزلت من عند الله عز وجل، وعلى ما سمعت من رسول الله ﷺ، فهذا سبب اختلاف مرسومها فى مصاحف أهل الأمصار»[3]، وقريب

---

(١) الدانى: المقنع، تحقيق أحمد دهمان، مكتبة النجاح ليبيا، السنة: ١٣٥٩هـ، ص٩.

(٢) وهو موجود بذيل دليل الحيران للإمام المارغنى، مكتبة الكليات الأزهرية، تحقيق: محمد الصادق قمحاوى.

(٣) الدانى: المقنع، ص ١١٤ - ١١٥.

من هذا تعليل أبى عمار المهدوى الذى رأى أن الاختلاف بين المصاحف إنما يرجع إلى علم عثمان والأمة معه على «أن ذلك من جملة ما أنزل عليه القرآن، فأقره ليقرأه كل قوم على روايتهم»(١).

وتعليل الداني أوضح فى شرح المراد. وأما الإمام أبو شامة فقرر حين عرض لهذا النوع من الاختلاف أنه «محمول على أنه نزل بالأمرين، وأمر النبى ﷺ بكتابته على الصورتين لشخصين أو فى مجلسين، أو أعلم بهما شخصا واحدًا وأمر بإثباتهما»(٢) وينقل أيضًا عن أبى طاهر عبد الواحد بن هاشم قوله: «ولا شك أن زيد بن ثابت سمع رسول الله ﷺ يقرأها على هذه الهيآت فأثبتها فى المصاحف مختلفة الصور على ما سمعها من رسول الله ﷺ»(٣) وفى شأن إثبات أن هذه الأحرف المختلف فيها هى من كلام الله، يسوق الدانى بسنده إلى أبى عبيد القاسم بن سلام قوله: «هذه الحروف التى اختلفت فى مصاحف الأمصار، مثبتة بين اللوحين، وهى كلها منسوخة من الإمام الذى كتبه عثمان، ثم بعث إلى كل أفق مما نسخ بمصحف، وهى كلها كلام الله عز وجل»(٤). على أن من العلماء من سلك فى إثبات ذلك مسلكًا آخر جعل فيه مقياس صحة تلك الأحرف، هو عدم تناقضها، وقوة حجيتها فى ذاتها... وذلك ما ارتضاه صاحب مقدمة كتاب المبانى، إذ قال: «فهذه الأحرف التى اختلفت فيها المصاحف، كلها صحيحة متقنة الفحوى، لا مطعن للطاعن فيها، والدليل على أن هذه الحروف المختلف فيها كتبت على الصحة والإيقان، والعمد والقصد، والإيثار لحفظ قراءتين على المسلمين قرأ كلتيهما رسول الله ﷺ فى وقتين من أوقات مختلفة، وأن الذى وقع فيه النقص والزيادة والتبديل لم يكن عن سهو ناقل، ولا لإسقاط ناسخ غافل،

(١) المهدوى: هجاء مصاحف الأمصار، الوارد بكتاب القراءات القرآنية للفضلى، ص ٢٣.
(٢) المرشد الوجيز، ص ١٣٨.
(٣) السابق، ص ١٤٧ و١٤٨.
(٤) المقنع، ص ١٠٨.

هو أن جملتها يجمعها الصحة والبيان، ولكل حرف منها شاهد من البرهان، وحجة من الحق والرجحان»[1] ثم انبرى يحتج لما اختلف فيه من تلك الأحرف[2]، وهذا المسلك ربما لا يحتاج إليه إلا فى مرحلة تالية، ذلك أن هذه الأحرف معضدة بالرواية أولاً وقبل كل شىء، فهذه حجتها الأولى، ثم هى مرسومة فى المصاحف المبعوثة إلى الأمصار لم يجادل فيها مجادل ولم يمتر فيها ممتر، وحينئذ فالاحتجاج لها نور على نور، فهذا ما عثرت عليه فى توجيه اختلاف مصاحف الأمصار، وهناك أيضًا كلام الباقلانى، ولكنه يؤول إلى نفس الكلام المتقدم. ولعل إحصاء علماء الرسم للحروف المختلف فيها، وضبطهم إياها وحفظهم لها على أنها من القرآن المنزل، يكون أول شاهد على صدقها وصحة قرآنيتها. وبسبب اختلاف هذه الحروف أيضًا استنبط البعض أن المصحف العثمانى متضمن لأزيد من حرف - وسيأتى مزيد بيان لذلك -. على أن هنا ملاحظة مهمة أود دمجها ضمن ما نحن فيه، وقد نبه إليها الجعبرى، وكذا الدانى وغيرهم وهى: «أن قراءة مصر من الأمصار لا تلزم أن تكون موافقة للمصحف الذى ابتعث فيه فذلك إنما هو أمر غالب، فكم من قراءة قرأها القراء وهى على غير وفاق مصاحفهم، وذلك كله ليدل على أن **الاعتماد فى نقل القرآن متفقًا ومختلفًا الحفاظ، وأن المصاحف ما هى إلا أصول ثوانى**».[3] تعاضد الحفظ وتقوم إلى جنبه. وأما إذا رجعنا إلى خصائص المصحف الإملائية، وكان ثمة ما يقال بشأنها، فهو أنه ليس من اليسير الهين إصدار أحكام قطعية تجاهها، كالقول مثلاً بأنها كانت ناقصة الجودة، أو أن الكثير منها لا يحمل معنى لغويًا واضحًا وما شاكل ذلك من

---

(١) مؤلف مجهول، مقدمة كتاب المبانى فى نظم المعانى الموجودة بكتاب مقدمتان فى علوم القرآن، ص١٢١، ١٢٢.

(٢) كما تعرض لتوجيهها فى اللغة جميع الكتب التى ألفت فى الاحتجاج للقراءات.

(٣) الإمام الجعبرى: جميلة أرباب المراصد، الورقة ٢٤.

الأقـوال التى تـروم ازدراء الرسـم القرآنى وابتغاء التنقيص منه، ذلك أننا إذا أردنا أن نضع عمل الصحابة فى حاق موضعه، يجب علينا أن نراعى حقيقتين:

١ - أن الصحابة كانوا يحسون بملاءمة هذا الخط كوسيلة لحفظ النص، كما علموه وكما رووه عن النبى ﷺ.

٢ - أنهم واءموا بين الرمز والصوت بقدر الإمكان، ونحن نعلم - كما يقرر ذلك اللغويون - أن الكتابة فى أفضل صورها لا تعدو أن تكون محاولة للتعبير عن الواقع الصوتى، أو محاولة نقل اللغة من بعدها الزمنى المنطوق إلى بعد إمكانى مرئى، وأن لكل خط إمكانياته التعبيرية الخاصة به[1]، إذا أدخلنا ما سبق فى الاعتبار أمكننا الجزم بأن كتابة الصحابة للقرآن كانت تميل إلى مبدأ الانتساب إلى اللغة المنطوقة وليس إلى شكلها التدوينى، هذا إذا لم تنسب أصلاً إلى معنى رسوخ مبدأ التسمية فى المسمى، وهذا يظهر فى كثير من الكلمات التى استند الصحابة فى رسمها إلى تقاليد صوتية أحسوها فى نطقهم، فرسموا رموزها كما ذاقوها[2]. ولعل مما يؤيد ما ذكرته أن من بين أولى التسميات التى أعطيت للرسم القرآنى - ولعلها أولاها - اسم «الهجاء»، وهذه الكلمة قوية الدلالة على انصراف المعنى إلى النطق والتهجى أكثر من انصرافه إلى الكتابة والنقش، وقد عرف القسطلانى الهجاء بأنه: «التلفظ بأسماء الحروف لا مسمياتها، لبيان مفرداتها»[3]، ولعل أفضل مثال على ما أسلفته هو رسمهم الهمزة على صورة الألف حين لم يكن ليعتريها أى تغيير وذلك فى أول الكلمة، ولكنها فى غير ذلك من المواضع لم ترسم مطلقًا، بل وقع موقعها صورة الياء أو الواو بحسب حركتها، فكتبوا كلمات

---

(١) د. محمود حجازى: اللغة العربية عبر القرون، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٦٨، ص ٩.

(٢) د. عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، ص ٢١٢.

(٣) القسطلانى: لطائف الإشارات فى فنون القراءات، ج ١، ص ٢٨٣.

مثل: الأسماء، السفهاء... هكذا: الأسما، السفها، دون أى رمز للهمز، وقد دعاهم إلى هذا أنهم وجدوا هذه الهمزات غير ثابتة، بل هى متغيرة باختلاف الناطقين من القبائل، فتركوا مكانها يحتمل ما تفرضه التقاليد اللهجية لكل قارئ، وقد كان بوسعهم لو أرادوا - رسمها أن يجعلوها فى كل مكان ألفًا، فقد كان هذا هو الرمز المعروف لديهم للهمزة المحققة[1].

مذاهب العلماء فى كتابة المصحف

وقف العلماء من قضية التزام الرسم القرآنى فى كتابة المصحف ثلاثة مواقف:

الأول: يرى ضرورة اتباعه والتقيد به فى كتابة المصحف. وهم فى ذلك فريقان: فريق يكتفى بالقول بأن الرسم سنة متبعة كالقراءة فيلزم الوقوف عنده. وفريق يرى إضافة لذلك، أن للرسم أسرارًا بالغة وحكمًا باهرة، ويجهد نفسه فى استنباطها، واستخلاص ما خفى منها، وإلى هذا الموقف ينتمى جمهور علماء المسلمين.

الثانى: لا يرى بأسًا فى كتابة المصحف حسب القواعد العامة للإملاء، وممن جنح إلى هذا: ابن خلدون[2] والباقلانى[3] وابن قتيبة[4].

الثالث: يوجب كتابة المصحف للعامة بالإملاء الحديث، فى حين يكتب بالرسم العثمانى للخاصة من الناس، وممن انتصر لهذا المذهب شيخ الإسلام العز بن عبد السلام، وتبعه عليه بدر الدين الزركشى[5].

---

(١) د. عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، ص ٢١٢.

(٢) ابن خلدون: المقدمة، ص ٤١٩.

(٣) الباقلانى: نكت الانتصار لنقل القرآن، تحقيق زغلول سلام، منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١، ص ١٣٩.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن، ص ٤٠، ٤١.

(٥) الزركشى: البرهان، ج١، ص ٣٧٩.

وأرى أن أعرض لأدلة كل فريق في المسألة حتى يتضح وجه الصواب فيها، فأدلة الفريق الأول يمكن إجمالها في أمور:

١ - إقرار الرسول ﷺ الكتاب عليه، وتظافر الصحابة على مراعاته واعتباره، وبقاؤه محترمًا - عبر العصور - لا يمس استقلاله، ولا يباح حماه. واتباع الرسول ﷺ واقتفاء آثار أصحابه أمر واجب كما هو معلوم.

٢ - نصوص فقهاء الإسلام التي أفرزت ما يمكن أن يسمى (إجماعًا) أو (شبه إجماع) على ضرورة التزام هذا الرسم، ونجتزئ من ذلك بما يلي: فقد سئل مالك فقيل له: «أرأيت من استكتب مصحفًا اليوم، أترى أن يكتب على ما أحدث الناس من الهجاء اليوم؟ فقال: لا أرى ذلك، ولكن يكتب على الكتبة الأولى.»[١] وقال أبو عمرو الداني: «ولا مخالف له في ذلك من علماء الأمة»[١] ونص الإمام الجعبري على أن ما ذهب إليه مالك هو مذهب الأئمة الأربعة[٢] وقال الإمام أحمد: «تحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو أو ياء أو ألف أو غير ذلك»[٣]. وقال البيهقي في شعب الإيمان: «من يكتب مصحفًا فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه، ولا يغير مما كتبوه شيئًا، فإنهم كانوا أكثر علمًا وأصدق قلبًا ولسانًا، وأعظم أمانة منا، فلا ينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكًا عليهم...»[٤] والنقول في هذا جد مستفيضة، وحسبنا منها ما مضى.

٣ - وجوب الاحتياط الشديد لبقاء القرآن الكريم على أصله لفظًا وكتابة سدًا للذرائع، خاصة وأنا إذا استبحنا لأنفسنا كتابة القرآن بالإملاء العادي -

---

(١) أبو عمرو الداني: المقنع، ص ٩، ١٠.

(٢) الجعبري: جميلة أرباب المراصد، الورقة ٢٤.

(٣) نقلاً عن دليل الحيران: المارغني، ص ٤٢.

(٤) على الضباع: سمير الطالبين، ص ١٨، ١٩.

وهو عرضة للتغيير والتبديل - فإن ذلك قد يؤدى إلى ما لا تحمد عقباه، والاحتياط مطلب دينى جليل خاصة فى جانب حماية التنزيل.

٤ - فوائد الرسم العثمانى الكثيرة، كإفادة المعانى المختلفة بالقطع والوصل فى بعض الكلمات، وكأخذ القراءات المختلفة من اللفظ المرسوم برسم واحد، ومنها أيضًا عدم الاهتداء إلى تلاوته على حقه إلا بموقف، شأن كل علم نفيس يتحفظ عليه، ومن هنا يعلم ضرورة التلقي الشفوى فى قراءة القرآن الكريم[١]. فهذه أدلتهم عمومًا، أما من ذهب منهم إلى أن للرسم القرآنى أسرارًا وحكمًا، وأن ليس للصحابة فيه ولو شعرة واحدة، فتولى رأس الدعوة إليه: أبو العباس أحمد بن البنا المراكشى (ت: ٧٢١) الذى ألَّف فى ذلك مؤلفًا أسماه «عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل» قال فى مقدمته: «فإنه لما كان خط المصحف الذى هو الإمام الذى يعتمده القارئ فى الوقف والتمام ولا يعدو رسومه ولا يتجاوز مرسومه، قد خالف خط الأنام فى كثير من الحروف الأعلام، ولم يكن ذلك منهم كيف اتفق، بل على أمر عندهم قد تحقق، بحثت عن وجوه ذلك بمقتضى الميزان وأوفى الرجحان، فوقفت منه على عجائب، ورأيت منها غرائب جمعت منها فى هذا الجزء ما يتيسر عبرة لمن يتذكر»[٢].

أما أدلة الفريق الثانى فتتلخص فى أن الرسوم والخطوط ليست إلا علامات وأمارات، فكل رسم يفيد وجه القراءة فهو صحيح خاصة «أن الله تعالى لم يأخذ على الكتبة رسما بعينه دون غيره، لأن ذلك لا يجب إلا بالسمع ولا دليل للسمع على ذلك»[٣] «وقد ثبت أن خطوط المصاحف متغايرة مختلفة،

---

(١) ينظر فى هذا تاريخ المصحف الشريف: الشيخ عبد الفتاح القاضى، مطبعة المشهد الحسينى، القاهرة، ص ٨٦، ٨٧ وغيره.

(٢) والكتاب موجود بالخزانة الملكية تحت رقم ٥٧٨٧، والعبارة المنقولة مقتطفة منه، الورقة ١.

(٣) الباقلانى: نكت الانتصار، ص ١٢٩.

وأن الناس أجازوا ذلك أجمع، وأجازوا أن يكتب كل واحد بما هو عادته وأشهر»(١). وأما ابن خلدون فقد تعرضت - قبل - لرأيه فى رسم القرآن مع العلم بأنه فى موضع آخر من مقدمته يربط بين علم القراءات ورسم المصحف(٢) كأنه يرد على نفسه، وينقض ما بناه حين تكلم عن الخط!

وأما أدلة الفريق الثالث فيمكن إيجازها فى القول بأن كتابة المصحف باصطلاح الأئمة القدامى، سوف يوقعه فى تغيير الجهال، ويسلم الناس - لا محالة - للعسر والمشقة، ويفضى بهم إلى اللحن المنكر، والخطأ الفاحش، والتحريف المشين. . «وقد كان ذلك جائزاً لهم فى الصدر الأول والعلم حى غض، وأما الآن فقد يخشى الالتباس»(٣) ولذا يتعين كتابة المصحف بالكتابة الحديثة، إلا أن الزركشى يعود فيستدرك على العز بن عبد السلام هذا الإطلاق، ويرى «ضرورة المحافظة على الرسم العثمانى فى نطاق الخواص، وذلك لئلا يؤدى إلى دروس العلم، وشىء أحكمته القدماء لا يترك مراعاته لجهل الجاهلين، ولن تخلو الأرض من قائم لله بالحجة»(٤) وفى معرض الموازنة بين هذه الآراء، والمقارنة بين توجهاتها يمكن الخروج بالنتائج التالية:

إن مدار الخلاف بين المذاهب فى هذه المسألة راجع - قبل كل شىء - إلى ادعاء بعضهم عدم وجودنص ثابت يحسم فيها، وهذا هو ما تجشم الباقلانى تأكيده والدفاع عنه، وهو أيضا ما سوغ العدول عن الرسم العثمانى إلى غيره، ولا شك أن فى هذا تجاهلاً واضحًا لإقرار الرسول ﷺ الكتبة عليه - وإن كنت أعتبر ما ينسبه إليه ﷺ فى هذا المجال باطلاً وزوراً مفترى - إلا أنه لا معارض فى أنه كان يكتب بحضرته بهذا الرسم، وهذا أدنى أن يطمأن إليه دون غيره من أنواع الرسوم الأخرى التى لم تحظ بنفس الحظوة، كما أن

(١) المرجع السابق.

(٢) المقدمة، ص ٤٣٨.

(٣) الزركشى: البرهان، ج ١، ص ٣٧٩.

(٤) السابق.

هناك أيضًا إجماع الصحابة على المصحف العثمانى، وإطباقهم على عدم تجاوز رسومه وتعدى مرسومه، حيث جعلوه مقياسًا يعرف به مدى صدق القراءة أو بطلانها مما يصعب معه القول بأن الرسم بعد كتابة المصحف لا يعدو أن يجرى مجرى الرسوم والعلامات والخطوط العادية، وهذا الإجماع على كيفية رسم الكلمات فى المصحف وإن رأى بعضهم[١] أنه غير واضح، ويحتاج إلى إقامة الدليل عليه، وإلا بقى مجرد دعوى... فإنى أرى أن تنصيص عثمان على كتابته على طريقة خاصة - وهى طريقة قريش - ورجوع الكتبة إليه فيما اختلفوا فيه كاف فى الإشارة إليه والتدليل عليه؛ لأنه يوضح أنهم كانوا متفقين على الحرف وكيفية كتابته[٢]. وأما ادعاء من ادعى رداءة الرسم العثمانى كابن خلدون ومن تبعه من المحدثين، أو أنه لا يعدو أن يكون خطأ من الكتاب - كما ذهب إليه ابن قتيبة فكل ذلك إنما هو ادعاء ينافى حفظ الله لهذا الكتاب العزيز الذى نلمس صدقه وصحته فى واقعنا. ومن الغريب أن هذا الرسم الذى عده أناس دليل جهل الصحابة بالخط هو عند آخرين آية ذهنية قوية للصحابة فى علم الهجاء خاصة. والحق أن المتأمل فى رسم المصحف الكريم لا يلبث أن يحظى بين كلماته وفى ثنايا سطوره بما يدل على ذكاء الصحابة وفهمهم الثاقب، ووعيهم التام بمسؤوليتهم، واحتياطهم الكامل لحفظ القرآن الكريم، ذلك أن كتابتهم الكلمة على رسم دون رسم أو كتابتهم لها فى موضع برسم مع تغيير رسمها فى موضع آخر، مع أن الكلمة هى هى - والأمثلة على هذا كثيرة مثل: كتابتهم (الصراط) بالصاد دون السين وإثباتهم ألف كلمة (الميعاد) فى جميع القرآن باستثناء التى فى الأنفال، وككتابتهم «نعمة» «ورحمة» مرة بالتاء المربوطة وأخرى بالتاء المفتوحة، وهذا كثير... مع أنه لا سبب ظاهر لهذا التغاير - إن هذا وأمثاله ينافى القول بجهل الصحابة بالكتابة، إذ لو كان الأمر كذلك لتساوى رسمهم

---

(١) محمد الصباغ: لمحات فى علوم القرآن، ص ٩٠.

(٢) وذلك كرجوعهم إليه فى كلمة «التابوت».

لجميع الكلمات فى جميع المواطن من غير استثناء... على أنى لا أذهب فى ذلك مذهبًا قصيًا، فأقرر أن للرسم أسرارًا وحكمًا ألهمها الصحابة - كما بيَّن ذلك صاحب العنوان - لا لاعتقادى أنها تحمل وجهًا من التكلف ظاهر - فهذا وإن وجد فى بعضها، فلا شك فى أن بعضها الآخر لا يعدم نصيبًا من الوجاهة والمنطق والحجة - ولكن لأنها لم تصدر عن دليل شرعى وبرهان قاطع معتبر، وأفضل حينئذ الوقوف مع الواقفة الذين يرون أن الرسم سنة متبعة كما القراءة سنة متبعة وكفى.

بقى علينا مناقشة مذهب العز بن عبد السلام ومن تابعه فى هذا المجال، وهو مذهب رأى فيه كثير من المحدثين أنه يحقق التوازن المطلوب، والتعامل الموضوعى فى مسألة رسم المصحف ويحتاط لجانب القرآن من جهتين: من جهة كتابته فى كل عصر بالرسم المعروف فيه، إبعادًا للناس عن اللبس فى القرآن، وجهة إبقاء رسمه الأول، يقرأه العارفون ومن لا يخشى عليهم الالتباس، وممن ارتضى هذا الرأى من المحدثين: د. صبحى الصالح[(١)]. والشيخ الزرقانى[(٢)] والدكتور عبد الفتاح شلبى[(٣)]، ومحمد الصباغ[(٤)] ومحمد ابن الخطيب[(٥)]... ويمكننا أن نناقش هذا الرأى على أساس جملة أمور:

١ - ليس هناك فرق ذو خطر بين هجاء المصحف وهجائنا الإملائى الحديث - اللهم إلا فى كلمات يسيرة متناثرة لا تفرض قاعدة - حتى نتحمس لتغييره، وكتابته للعوام بالشكل الحديث[(٦)].

٢ - إن الاحتياط للقرآن يتطلب عدم كتابته بما قد يكون عرضة للتبديل

---

(١) مباحث فى علوم القرآن، ص ٢٨٠.

(٢) مناهل العرفان، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ج١، ص ٣٧٨، ٣٧٩.

(٣) رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات، ص ١٢١، ط ١٩٦٠.

(٤) لمحات فى علوم القرآن، ص ٧١.

(٥) الفرقان: دار الكتب العلمية، بيروت، ص ٦٢.

(٦) الشيخ محمد رجب فرجانى: دار الاعتصام، القاهرة، ١٩٧٦، ص ٩١ وما بعدها. عنوان الكتاب (كيف نتأدب مع المصحف؟).

والتغيير - وهو قواعد الإملاء الحديث - تقديسًا منا للقرآن الكريم ومبالغة فى درء التحريف عنه.

٣ - الأدلة السابقة فى استحسان التزام الرسم والوقوف عنده وهى أدلة متظاهرة ووجيهة فلتتدبر.

٤ - إن العوام فى كل عصر كثيرون، والخواص قليل ما هم، فلو سرنا على الخطة المقترحة لأدى ذلك إلى الاستكثار من النسخ للعوام، مما يؤدى إلى اندثار مصاحف الخواص - كما حدث للمصاحف غير المنقوطة - ويأخذ الناس القراءة من المصاحف المكتوبة، وها هنا يقع المحظور الذى كرهه لنا سلفنا الصالح.

٥ - القراءة سنة متبعة - هكذا قال أئمة السلف المتبوعون - والاعتماد فى نقل القرآن إنما هو على حفظ الصدور والقلوب لا على حفظ السطور والقراطيس، وقد وصفت الأمة المحمدية بأن أناجيلها فى صدورها، ومن هنا أكد الأئمة على وجوب تلقى القرآن من أفواه المشايخ الضابطين، وعدم تشييخ الصحيفة، ولهذا قال الإمام عبد الرحمن بن القاضى الفاسى فى الرد على هذا المذهب: «وهذا ليس بشىء، لأن من لا يعرف المرسوم من الأمة يجب ألا يقرأ فى المصحف حتى يتعلم القراءة على وجهها، ويتعلم مرسوم المصحف، فإن فعل غير ذلك، فقد خالف ما اجتمعت عليه الأمة، وحكمه معلوم فى الشرع الشريف، والتعليل المتقدم (يريد تعليل العز السابق بالوقوع فى تغيير الجهال) مردود على صاحبه لمخالفته للإجماع المتقدم»[1].

أقول: وربما كان الدافع الذى دفع بالعز بن عبد السلام إلى ارتضاء هذا القول ما عرف عنه من شدة اعتباره لمقاصد الشرع فى تشريع الأحكام، والتزامه لكثير من القواعد التى تخدم هذا الغرض وذلك مثل: درء المفسدة

---

(١) الجامع المفيد لأحكام الرسم والضبط والقراءة والتجويد، مخطوطة الخزانة الملكية تحت رقم ٣٧٨، ج٢، الورقة ٣٧١.

مقدم على جلب المصلحة، فلعله رأى أن التزام رسم المصحف - وإن كان فى ذاته مصلحة لما فيه من اتباع السلف - إلا أن المفسدة التى تنتج عن التزامه أكبر من تلك المصلحة وهى أن يخضع القرآن لتغيير الجهال، وأيادى التحريف، فقرر لذلك وجوب كتابة القرآن على المرسوم المعهود للناس - درءا للمفسدة - والله أعلم.

واعتبارًا لما سبق من استعراض أدلة المذاهب الثلاثة ومناقشتها يمكن الخروج بموقف سليم فى المسألة يتمثل فى القول بضرورة كتابة المصحف بالرسم العثمانى، وذلك استنادًا إلى الأدلة المتظاهرة على ذلك، ويكفى أن يعلم فى حقه أنه رسم اتفقت كلمة الصحابة ومن بعدهم على استحسانه وضرورة التزامه، حتى يدلل بذلك على أنه سنة متبعة. والأمر بعد ذلك لا يتطلب النظر الى هذا الرسم نظرة مغالاة أو تقديس أو توقيف، فضلاً عن أن ينظر إليه بعين الازدراء والانتقاص أو نعته بنعوت الاحتقار والذم لأن ذلك كله - فضلاً عن أن فيه سوء أدب وتبجحًا سافرًا تجاه هذا الرسم - لا برهان عليه ولا دليل يشهد له. ولا يعترض على هذا الحكم الذى انتهيت إليه بما استبيح فى حق هذا الرسم - بعدئذ - من النقط والشكل، وغير ذلك لأن ذلك كله مما لا يخل بالكتبة الأولى، وهو لا يعدو أن يكون تحسينًا وإيضاحًا لا يتطرق إلى جوهر الكلمة المرسومة ولا يمس بنيتها الذاتية، ولا سلطان له على هيكلها البنائى غاية ما فى الأمر أنها إضافات رمزية، وإشارات شكلية تهتم بأعراض الكلمات وهيئاتها الخارجية، أريد بها زيادة الإيضاح والبيان فى النصوص حتى تستنير وتستبين أمام القرأة، خصوصا فى وقت كانوا أحوج إليها من كل وقت مضى، وبهذا الاعتبار فقط يمكن أن نفهم السبب فى عدم استجازة «مالك» كتابة المصحف على غير الكتبة الأولى مع سماحه - فى ذات الوقت - بنقط المصاحف للغلمان.

التأليف فى رسم القرآن

ما إن استقرت المصاحف المبتعثة من طرف عثمان فى الأمصار الإسلامية، حتى أقبل المسلمون على تقييدها وانتساخها على هيئتها بشغف كبير، ويجدون فى إخراجها للناس بهمة عالية، ولعل مما يستأنس به فى هذا المجال ما رواه المسعودى[1] وهو يتكلم عن وقعة صفين، حيث أفاد أنه رفع من عسكر معاوية فى هذه الواقعة نحو من خمسمائة مصحف، وهى الخدعة المشهورة التى أشار بها عمرو بن العاص فى تلك الواقعة حين أحس ظهور على على معاوية، ولم يكن بين جمع عثمان إلى يوم صفين إلا سبع سنوات[2]. وسواء صحت رواية المسعودى أم لم تصح، فالذى يظن قويًا أنه كان بين أيدى المسلمين من المصاحف حينئذ ما يربى على هذا العدد بكثير، وأن عناية المسلمين بمصاحف عثمان الأئمة كانت كثيرة وبالغة، ولعل من أبرز وجوه تلك العناية ومظاهرها هى تتبع طريقة رسم الكلمات فى تلك المصاحف، ووصفها بدقة متناهية، لاسيما ما رسم منها على نحو متميز لا يتطابق مع صورة النطق، وهذا التتبع المستقصى، والوصف الدقيق لطريقة كتابة الكلمات فى المصاحف العثمانية هو الذى أفرز لنا ما أسمى بعد بـ «الرسم العثمانى» الذى أضحى علمًا مستقلاً بذاته له مناهجه الخاصة، وخصائصه المستقلة التى انفرد بها عن غيره من العلوم كعلم القراءات والتفسير وغير ذلك. وقد أفرد هذا العلم بالتأليف، منذ عهد بعيد يرجع إلى العصور الأولى من التدوين، وكان اعتماد المسلمين الأوائل فى ذلك على المعاينة والمباشرة والنظر فى المصاحف العثمانية الأئمة، وهذا ما تؤكده المؤلفات التى دونت بعد تلك الأعصر كـ «المقنع» للإمام الدانى حيث كان يروى كثيرًا عن المشايخ كالغازى

---

(١) مروج الذهبى ٢/ ٢٠، الوارد بكتاب «تاريخ القرآن» الأستاذ الأبيارى، ص ١٥٢.

(٢) والتحقيق ما ذكره ابن حجر من أن وقعة «أذربيجان» التى جمع عثمان على إثرها المصحف كانت سنة ٢٥هـ، ووقعة صفين كانت سنة ٣٧هـ، فيكون بين فترة: الجمع وحرب صفين ١٢ سنة.

ابن قيس وأبو عبيد القاسم بن سلام أنهم يلتزمون فى كتابة الكلمات ما رأوه عيانًا فى المصاحف القديمة التى انتسخت من المصحف الإمام فى زمن أولئك الأوائل[١].

٢ - الرواية والنقل فى ذلك عن الأئمة، وهذا ما يؤكد الدانى فى مقدمة كتابه «المقنع» إذ يقول: «هذا كتاب أذكر فيه - إن شاء الله - ما سمعته من مشيختى، ورويته عن أئمتى من مرسوم خطوط مصاحف أهل الأمصار. . . وما انتهى إلى من ذلك وصح لدى منه عن الإمام»[٢]. على أنه من المفيد هنا أن أنقل ما قاله الشيخ المارغنى بشأن النقل عن المصاحف العثمانية ذلك «أن الأئمة لم يلتزموا النقل عن المصاحف العثمانية مباشرة، بل ربما نقلوا عن مصحف منها بعينه، وربما نقلوا عن المصاحف المدنية أو المكية أو الشامية أو العراقية، اعتماداً منهم على أن المظنون بمصاحف الأمصار متابعة كل واحد منها مصحف مصره العثمانى. . .»[٣] كما تجدر الإشارة إلى أن المؤلفين فى رسم القرآن أقاموا طرائقهم فى التأليف على منهجين اثنين:

أ - منهج يقوم على جمع الأمثلة المتشابهة فى الموضوع الواحد فى فصل معين، وبذلك يتألف الكتاب من عدد من الفصول التى تضم أوجه الرسم كافة، ومن أمثلة هذا الاتجاه من كتب الرسم (المقنع فى معرفة مرسوم أهل مصاحف الأمصار) لأبى عمرو الدانى (ت: ٤٤٤).

٢ - منهج يقوم على تتبع الكلمات التى رسمت بطريقة لا تطابق النطق، ويتم ذكرها بحسب ورودها فى السور، وأشهر كتب هذا الاتجاه كتاب «التنزيل فى هجاء المصاحف» لأبى داود سليمان بن نجاح (ت: ٤٩٦)هـ.

ونظرًا لما تدرج عليه مصطلح الرسم القرآنى، وما اكتنفه من التسميات، فقد اختلفت عناوين الكتب المؤلفة فيه لذلك، فتارة تعرف تلك المؤلفات بـ

---

(١) الدانى: المقنع، ص ٨٠.

(٢) السابق، ص ١.

(٣) دليل الحيران: للعلامة إبراهيم أحمد المارغنى، ص ١٨.

«الهجاء فى المصاحف» وتارة أخرى، بـ «اختلاف المصاحف» أو «بعلم مرسوم المصاحف» تارة أخرى، وغير ذلك من التسميات، وسوف أذكر تباعًا ما وقفت عليه من عناوين تلك المؤلفات، لست أدعى فى ذلك الاستقصاء التام ولا الاستيعاب الحاصر، فذلك فى نظرى - إن لم يكن متعذرًا - فهو عسير ويتطلب الوقت وسعة الاطلاع - الشيء الذى يقصر عنه هذا البحث ولا يوفيه حقه ـ، وقد حاولت أن أراعى الترتيب الزمنى بين تلك المؤلفات ما استطعت إلى ذلك سبيلاً، وهى كالتالى:

١ - «اختلاف مصاحف الشام والحجاز والعراق»[١] لابن عامر اليحصبى (ت: ١١٨هـ).

٢ - كتاب فى الهجاء[٢] ليحيى بن الحارث الذمارى (ت: ١٤٥هـ).

٣ - كتاب فى المقطوع والموصول[٣] لحمزة بن حبيب الزيات (ت: ١٥٦هـ).

٤ - (اختلاف مصاحف أهل المدينة وأهل الكوفة وأهل البصرة) للكسائى[٣] (ت: ١٨٩هـ).

٥ - كتاب «هجاء السنة»[٤] للغازى بن قيس الأندلسى (ت: ١٩٩هـ).

٦ - «اختلاف أهل الكوفة والبصرة والشام فى المصاحف»[٣] للفراء (ت: ٢٠٧هـ).

٧ - «اختلاف المصاحف»[٣] لخلف بن هشام (ت: ٢٢٩هـ).

٨ - كتاب «المصاحف»[٥] لأبى منذر نصير بن يوسف (ت: ٢٤٠هـ).

---

(١) ابن النديم: الفهرست، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ص ٥٤.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٥.

(٣) السابق، ص ٥٤.

(٤) الدانى: المقنع، ص ٢٢، و(الدرة الصقيلة) للبيب، مخطوط مصور عن خزانة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رقم ١٤٨٤، ص ٥.

(٥) الأركاتى: نثر المرجان فى رسم نظم القرآن، مطبعة بحيدر آباد، ص ١١.

٩ - كتاب «رسم القرآن» لأبى حاتم السجستانى»[١] (ت: ٢٤٨هـ).

١٠ - «هجاء المصاحف»[٢] لمحمد بن عيسى بن رزين الاصبهانى (ت: ٢٥٣هـ).

١١ - كتاب فى «هجاء المصاحف» لأحمد بن إبراهيم الوراق (ت: ٢٧٠هـ)[٣].

١٢ - كتاب «الهجاء» لأحمد بن يحيى بن يسار الشيبانى المعروف بثعلب (ت: ٢٩١هـ)[٤].

١٣ - «مختصر ما يستعمله الكاتب» لمحمد بن القاسم، أبو سعيد صعودا (ت: ٢٩٦هـ)[٥].

١٤ - كتاب «الهجاء والخط» لمحمد بن أحمد بن كيسان النحوى (متوفى فى حدود ٢٩٩هـ)[٦].

١٥ - «الخط والقلم» للمفضل بن سلمة بن عاصم (ت: ٣٠٠هـ)[٧].

١٦ - كتاب «المصاحف» لأبى عبد الله بن أبى داود السجستانى (ت: ٣١٦هـ)[٨].

١٧ - كتاب «فى الخط والهجاء» لأبى بكر محمد بن السرى المعروف بابن السراج (ت: ٣١٦هـ)[٩].

١٨ - كتاب «الهجاء» لمحمد بن عثمان المعروف بالجعد الشيبانى (ت:

---

(١) ابن الجزرى، النشر ٢/ ١٢٨.
(٢) المقنع، ص ٢٣.
(٣) الفهرست، ص ٥٥.
(٤) م. ن، ص ١١.
(٥) السابق، ص ١١٠.
(٦) نفسه، ص ١٢٠.
(٧) مقدمة كتاب «الهجاء»، لابن الدهان للدكتور فائز فارس، مؤسسة الرسالة، ط ١، السنة (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) ص ٤٢.
(٨) الفهرست، ص ٥٤.
(٩) البرهان: الزركشى، ١/ ٣٧٧.

٣٢٠هـ)[١].

١٩ - كتاب «الهجاء لأبى بكر محمد بن القاسم الأنبارى (ت: ٣٢٨هـ)[٢].

٢٠ - كتاب «الهجاء» لابن درستويه عبد الله بن جعفر (ت: ٣٤٧هـ)[٣].

٢١ - كتاب «المصاحف» «لمحمد بن مقسم العطار (ت: ٣٥٥هـ)[٤].

٢٢ - «علم المصاحف» لأبى بكر محمد بن عبد الله بن أشتة الاصبهانى (ت: ٣٦٠هـ)[٥].

٢٣ - «الدر المنظوم فى معرفة المرسوم» لعطاء بن يسار الأندلسى[٦].

٢٤ - «سبيل المعارف إلى معرفة المصاحف»[٦] لأبى عبد الله محمد بن سهل.

٢٥ - كتاب «الهجاء» لأبى بكر أحمد بن الحسين بن مهران (ت: ٣٨١هـ)[٧].

٢٦ - «هجاء مصاحف الأمصار «لأحمد بن عمار المهدوى (ت: ٤٣٠هـ)[٨].

---

(١) الفهرست، ص ١٢٢.
(٢) السابق، ص ١١٢.
(٣) مقدمة كتاب الهجاء: ابن الدهان، ص ٤٤.
(٤) الفهرست، ص ٥٠.
(٥) (الدرة الصقيلة) ص ٥.
(٦) الدرة الصقيلة فى شرح العقيلة، ص ٥.
(٧) نثر المرجان، ص ١٥.
(٨) نشرته مجلة «معهد المخطوطات العربية» م ٢٩، ج١، السنة ١٩٨٥، تحقيق: محيى الدين رمضان.

٢٧ - «البديع فى معرفة ما رسم فى مصحف عثمان بن عفان» لأبى عبد الله محمد بن يوسف بن معاذ الجهنى (ت: ٤٤٢هـ)[١].

٢٨ - «المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار «لأبى عمرو عثمان ابن سعيد الدانى (ت: ٤٤٤هـ)[٢]، وكتاب «التحبير» له أيضًا[٣].

٢٩ - «هجاء المصاحف» لمكى بن أبى طالب القيسى (ت: ٤٣٧هـ)[٤].

٣٠ - «التنزيل فى هجاء المصاحف» لسليمان بن نجاح الأندلسى (ت: ٤٩٦هـ)[٥]، لعله مختصر لكتابه «التبيين لهجاء مصاحف أمير المؤمنين عثمان».

٣١ - «المنصف فى علم الرسم» نظم الشيخ أبى الحسن على بن محمد المرادى (ت: ٥٦٣هـ)[٦].

٣٢ - كتاب فى «المصاحف» لأبى العلاء الحسن بن أحمد الهمدانى العطار (ت: ٥٦٩هـ)[٧].

٣٣ - «عقيلة أتراب القصائد فى أسنى المقاصد»[٨] للإمام الشاطبى القاسم ابن فيره الرعينى (ت: ٥٩٩هـ) وهى نظم للمقنع، وعليها شروح كثيرة أولها: «كتاب الوسيلة فى شرح العقلية» للإمام السخاوى (ت: ٦٤٣هـ)[٩]،

---

(١) فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربى، ص ١٧١، وقد نشره د. غانم قدورى فى مجلة المورد ص ١٥، ع ٤، ١٩٨٦.

(٢) مطبوع بتحقيق أحمد دهمان.

(٣) ذكره اللبيب فى «درته» ص ٥.

(٤) مقدمة كتاب «الكشف» لمحيى الدين رمضان، ص ٢٥.

(٥) فهارس الخزانة الحسنية ج ٦، ص ٦٣، ورقم المخطوط ٨٠٨.

(٦) دليل الحيران، ص ٣٣.

(٧) النشر: ج ٢، ص ١٢٨.

(٨) وهى مطبوعة فى «إتحاف البررة بالمتون العشرة» جمع وترتيب الشيخ على محمد الضباع شيخ المقارئ المصرية السابق.

(٩) فهارس الخزانة الحصنية، ج ٦، ص ٢٠١

وكذا «الهبات السنية العلية فى شرح عقيلة الأتراب «لعلى بن سلطان القارى (ت: ١٠١٤هـ)[١]، و«الدرة الصقيلة»[٢] لعبد الغنى المشهور باللبيب، وأهم تلك الشروح: «جميلة أرباب المراصد (للإمام برهان الدين الجعبرى (المتوفى سنة ٧٣٢هـ)[٣].

٣٤ - «مورد الظمآن»[٤] وهى أرجوزة لمحمد بن إبراهيم الشريشى المشهور بالخراز (ت: ٧١٨هـ)، وعلى قصيدته عدة شروح نذكر من بينها: «الطراز فى شرح ضبط الخراز»[٥] لأبى عبد الله التنسى (ت: ٨٩٩هـ) و«فتح المنان المروى بمورد الظمآن»[٦] لعبد الواحد بن عاشر الأنصارى (١٠٤٠هـ) و«تنبيه العطشان على مورد الظمآن»[٧] للحسين الرجراجى الشوشاوى (ت: ٨٩٩هـ) وغير ذلك من الشروح.

٣٥ - «عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل»[٨] وهو مؤلف فى توجيه الرسم واستنباط علله وأسراره للإمام ابن البنا المراكشى (ت: ٧٢١هـ).

٣٧ - «كشف الأسرار فى رسم مصاحف الأمصار»[٩] لمحمد بن محمود السمرقندى (ت: نحو ٧٨٠هـ).

٣٨ - «كميت الأقران فى كتب القرآن»[١٠] للإمام جلال الدين السيوطى (ت: ٩١١هـ).

---

(١) لبيب السعيد: المصحف المرتل، فى فهرسته.

(٢) فهارس الخزانة الحسنية، ج ٦، ص ٩٩.

(٣) المصدر السابق، ص ٨١.

(٤) السابق، ص ١٦٠، وهى مطبوعة وموجودة.

(٥) المصدر نفسه، ص ١٧٠.

(٦) نفسه، ص ١٨٣.

(٧) ذاته، ص ٦١.

(٨) مخطوط من الخزانة الملكية تحت رقم ٥٧٥٧.

(٩) تم نشره فى مجلة المورد م ١٥، ع ٤، ١٩٨٦.

(١٠) نثر المرجان، ص ١١.

٣٩ - «الجامع المفيد لأحكام الرسم والضبط والقراءة والتجويد»[١] لأبى زيد عبد الرحمن بن القاضى (ت: ١٠٨٢هـ) وله أيضًا كتاب «بيان الخلاف والتشهير والاستحقاق، وما أغفله مورد الظمآن، وما سكت عنه التنزيل والبرهان»[٢].

٤٠ - «روضة الطرائف فى علم رسم المصاحف[٣]» للإمام برهان الدين الجعبرى (ت: ٧٣٢هـ).

٤١ - «الظرائف فى رسم المصاحف»[٤] للإمام ابن الجزرى (ت: ٨٣٣هـ).

٤٢ - «نثر المرجان فى رسم نظم القرآن»[٥] لمحمد غوث النائطى الأركاتى.

٤٣ - «اللؤلؤ المنظوم فى ذكر جملة من المرسوم «للإمام العلامة المرحوم الشيخ محمد المتولى شيخ المقارئ بالديار المصرية سلفًا، وشرح منظومته الإمام الشيخ محمد خلف الحسينى.

٤٤ - «مرشد الحيران إلى معرفة ما يجب اتباعه فى رسم القرآن للشيخ خلف الحسينى[٦].

٤٥ - «سمير الطالبين فى رسم وضبط الكتاب المبين» للشيخ الكبير على الضباع، وقد أفاد فيه وأجاد، ويسر المادة لطلاب العلم، وقد تسلمنا هذا المؤلف الفائق فى بابه - ولله الحمد - من مكتبة كلية القرآن الكريم بالجامعة

---

(١) فهارس الخزانة الحسنية، ص ٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٤٦.

(٣) جميلة أرباب المراصد، ص ٢٤.

(٤) مقدمة كتاب النشر، ١/ز.

(٥) مطبوع بحيدر آباد.

(٦) مناهل العرفان، ج١، ص ٣٦٢.

الإسلامية بالمدينة المنورة المحروسة، وكان شيخنا العالم العلامة عبد الفتاح المرصفى كثيراً ما حثنا عليه ونصحنا بقراءته وذلك لما ينطوى عليه من فوائد جمة وعلم غزير. وبالإضافة إلى المؤلفات الخاصة فى الرسم، فقد أفرد له علماء كثيرون أبوابًا وفصولاً فى كتبهم، «كالنشر» لابن الجزرى «ت: ٨٣٣هـ) و«البرهان» للزركشى و«الاتقان» للسيوطى (ت: ٩١١هـ)، «ولطائف الإشارات» «للقسطلانى» «ت: ٩٢٣هـ)، و«إتحاف فضلاء البشر» للدمياطى (ت: ١١١٧هـ).

النقط والشكل فى القرآن الكريم

الشكل أصله التقييد والضبط، تقول: شكلت الكتاب شكلاً، أى قيدته وضبطته بما يزيل عنه الإشكال والالتباس[١] وفى الاصطلاح: «علامات مخصوصة تلحق الحرف للدلالة على حركة مخصوصة أو سكون أو مد أو تنوين أو شد، أو نحو ذلك»[٢]: ويرادفه الضبط الذى يعنى بلوغ الغاية فى إحكام حفظ الشىء، وإزالة الإشكال عنه[١].

وأما النقط فيطلق بالاشتراك على معنيين: أحدهما ما يطلق عليه الشكل والضبط - وهو ما أسلفته - لما أن الشكل فى بدايته كان فى صورة نقطة توضع فوق الحزف أو أسفله، أو بين يديه أو عن شماله، ولذا قال الإمام الدانى نقلاً عن ابن مجاهد: «والشكل والنقط شىء واحد، غير أن فهم القارئ يسرع إلى الشكل أقرب مما يسرع إلى النقط، لاختلاف صورة الشكل، واتفاق صورة النقط، إذ كان النقط كله مدوراً، والشكل فيه الضم والكسر..»[٣] وأما المعنى الثانى للنقط فهو الإعجام حيث تقول: أعجمت

---

(١) الضباع: سمير الطالبين، ١٠٩.

(٢) السابق، وينظر دليل الحيران، ص ٢١٥.

(٣) أبو عمرو الدانى: المحكم فى نقط المصاحف ت. ح. د. عزة حسن، مطبوعات مديرية التراث القديم، دمشق ١٩٦٠، ص ٢٢.

الكتاب إذا نقطته، وأزلت عجمته، فالهمزة للإزالة، وكتاب معجم ومعجم - بالتشديد - أى: منقوط[١] وفى الاصطلاح: «هو النقط الدال على ذوات الحروف، وهو النقط أزواجًا وأفرادًا المميز بين الحرف المعجم والمهمل»[٢]. ولهذين المعنيين اللذين يكتنفان النقط فقد قسمه بعض العلماء إلى قسمين: نقط الإعراب، ويراد به الضبط والشكل، ونقط الإعجام ويقصد به الإعجام الدال على ذات الحرف[٣].

تاريخ نقط المصحف وأول من باشر ذلك

من المعلوم أن عثمان - رضى الله عنه - لما نسخ المصاحف، ووجه بها إلى الأمصار، جعلها خالية من النقط وعارية من الشكل كما قال الإمام الشاطبى:

فجـردوه كما يهـوى كتابـته ما فيه شكل ولا نقط فيحتجرا[٤]

فغبر الناس يقرأون فيها مدة طويلة، إلى أن فشا فيهم اللحن، وانتشر التصحيف، وفسدت الألسن مع قربهم من زمن الفصاحة وعهد السليقة الفصيحة، فراع هذا الأمر أولى النهى من الأمة، ورأوا فيه مؤشرًا لخطر داهم، وشر مستطير يراد بكتاب الله تعالى - وهم المعروفون ببعد النظر، والتفرس فى عواقب الأمور - فأجمعوا أمرهم، ووطدوا عزمهم، ووطنوا أنفسهم على صيانة الكتاب العزيز ودرء أسباب الخطأ وعوامل التحريف عن حماه، فكان أن نقطوا المصحف، «وذلك حتى يرجع إلى نقطه، ويصار إلى شكله عند دخول الشكوك وعدم المعرفة، وحتى يتحقق بذلك إعراب الكلم، وتدرك به كيفية الألفاظ»[٥].

---

(١) ذاته. (٢) دليل الحيران، ص ٢١٥.

(٣) أحمد مالك الفوتى: مفتاح الأمان فى رسم القرآن، طبعة دار الكتاب، المغرب بتاريخ ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م) ص ١٣٠.

(٤) عقيلة أتراب القصائد الموجودة فى إتحاف البررة.

(٥) المحكم فى نقط المصاحف، ص ١٨، ١٩.

وأما عن تحديد زمن لنقط المصحف، فتذكر الكتب والروايات فى ذلك قولان: أحدهما أن ذلك كان فى زمن عبد الملك بن مروان، والثانى أنه كان فى عهد معاوية بن أبى سفيان، ولا سبيل لنا فى هذا البحث - إلى تحقيق القول فى ذلك. وأما بالنسبة لمن باشر عملية النقط والشكل، فيشاد - فى هذا المجال - بأناس أربع كان لهم دور بارز فى إحداث هذه الإضافات الرمزية حتى تستنير النصوص أمام القراء، وهم: أبو الأسود الدؤلى (ت: ٦٧هـ)، ونصر بن عاصم (ت: ٨٩هـ)، ويحيى بن يعمر (ت: ١٢٩هـ)، والخليل بن أحمد الفراهيدى (ت: ١٧٠هـ). وقد تضاربت الأقوال فى نسبة الأولوية لأحد هؤلاء فى عملية نقط المصحف، حسب الروايات الواردة فى ذلك، غير أنى أرى أنها لا تعدم نوعًا من التوفيق يجمع به شتاتها، ويلتئم به شعثها، وذلك ما يمكن أن ينتظم فى جملة أمور:

١ - إن الخطأ وقع أولاً فى الضبط الإعرابى، وذلك ما دفع زياد بن أبيه - وكان والى البصرة فى أيام معاوية - أن يقترح على أبى الأسود نقط المصحف[1]، ثم ظهرت الحاجة بعد ذلك إلى الإعجام وذلك ما قام به نصر ابن عاصم ويحيى بن يعمر، وأسبقية استعمال النقط على الإعجام هى التى تؤدى إلى القول بأن أبا الأسود هو أول من نقط المصحف نقط إعراب، ويحيى بن يعمر أول من نقطه نقط إعجام.

٢ - يحتمل أن يكون يحيى ونصر أول من نقطاها - أى المصاحف - للناس بالبصرة، وأخذا ذلك عن أبى الأسود كما يرى ذلك الدانى[2].

٣ - إن الخليل بن أحمد هو الذى جعل الهمز والتشديد والروم والإشمام، كما أنه ابتدع ما أسماه الناس بشكل الشعر، ليكون عوضًا عن نقط أبى الأسود الدئلى[3].

---

(١) الدانى: المحكم، ص ٣.

(٢) السابق، ص ٦.

(٣) ذاته، ص ٦.

٤ - يمكن القول بأن أبا الأسود هو أول من نقط المصحف بصفة فردية، وأن يحيى ونصر أول من نقطاه - بأمر من عبد الملك - بصفة رسمية عامة، ذاعت وشاعت بين الناس[١].

٥ - يستكثر بعض الباحثين على أبى الأسود أن ينفرد وحده بوضع أصول نقط القرآن، ويعتبر ذلك بعيدًا عن المنطق والمعقول، ويحسب أبى الأسود أن يكون حلقة أولى فى سلسلة نقط القرآن، وكذا الأمر بالنسبة لمن نسب إليهم هذا الأمر، ومن الأفضل - حتى نخرج من الخلاف - القول بأن هؤلاء قد أسهموا جميعًا فى تحسين الرسم القرآنى، وتيسير قراءة القرآن على الناس[٢] وأظن أن هذا القدر لن يختلف بشأنه أحد.

وأرى من المناسب جدًا - فى هذا السياق - إبداء ملاحظة ذات علاقة كبيرة بقضية النقط فى الخط العربى، وذلك ما يتعلق بالتجريد العثمانى ودلالته، فقد أكد غير واحد من العلماء أن خلو المصاحف من النقط والشكل، إنما كان الغرض منه أن تشتمل على ما صح سنده من القراءات، وأورد هنا نصين أحدهما للإمام الدانى والآخر للحافظ ابن الجزرى يشهدان لهذه المسألة:

يقول أبو عمرو الدانى: «وإنما أخلى الصدر الأول المصاحف من الشكل من حيث أرادوا الدلالة على بقاء السعة فى اللغات، والفسحة فى القراءات التى أذن الله تعالى لعباده فى الأخذ بها، والقراءة بما شاءت منها، فكان الأمر على ذلك إلى أن حدث فى الناس ما أوجب نقطها وشكلها»[٣] وأما ابن الجزرى فيقول تعليلاً لذلك: «وإنما أخلوا المصاحف من النقط والشكل، لتكون دلالة الخط الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين،

---

(١) عبد العظيم الزرقانى: مناهل العرفان، ج١، ص ٤٠٠.

(٢) د. صبحى الصالح: مباحث فى علوم القرآن، ص ٩٣، ٩٤.

(٣) الدانى: المحكم، ص ٢.

شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين»[١] وهناك نقول أخرى فى - نفس المعنى - عن بعض الأئمة تركت ذكرها اختصاراً، والذى يفهم من النصين السابقين أن النقط كان معروفًا قبل كتابة المصحف، ثم عدل عنه عدلاً مقصوداً، وجرد القرآن منه تجريداً متعمداً، وتجدر الإشارة إلى أن القول بقدم النقط ليس بدعًا، فقد قال به فى القديم القلقشندى، وكان رائده فى ذلك أن تشابه صور الحروف يجعل من العسير التسليم بإمكان التفرقة بين مدلولات الألفاظ من غير نقط[٢]، وزاد المسألة وضوحًا فى العصر الحديث ما اكتشف مؤخراً من النقوش المنقوطة، وهى تحمل تاريخًا يسبق فترة عبد الملك بن مروان مثل نقش سد الطائف المؤرخ سنة ٥٨هـ[٣]. وسواء كان المراد نقط الإعجام - وهو الظاهر - أو نقط الإعراب، فالمهم هو أن ما اكتشفه الباحثون المحدثون من نقط بعض النقوش القديمة، هو الذى يمكن أن يفهم على ضوئه كلام السابقين فى الدلالة على تجريد المصحف كالنصين السابقين، وكنقل الدانى بسنده إلى قتادة: «بدأوا، فنقطوا ثم خمسوا، ثم عشروا»[٤] قال أبو عمرو: «هذا يدل على أن الصحابة وأكابر التابعين - رضى الله عنهم - هم المبتدئون بالنقط ورسم الخموس والعشور، لأن حكاية قتادة لا تكون إلا عنهم، إذ هو من التابعين»[٤] على أن القول بقدم النقط لا يجب أن يذهلنا عن حقيقتين هامتين وهما:

١ - إن إهمال النقط كان أمراً شائعًا عند العرب، وعلى هذا يحمل قول

---

(١) ابن الجزرى: النشر، ١/٣٣، وأظن أنه لا مجال هنا للقول بأن اللام فى قوله (لتكون)، للعاقبة، بل هى للتعليل كما هو واضح.

(٢) صبح الأعشى فى صناعة الإنشا، طبع دار الكتب المصرية، ٣/٩.

(٣) د. ناصر الدين الأسد: مصادر الشعر الجاهلى، ص ٤٠، وينظر كذلك مجلة المورد، ص ١٥، ع ٤، السنة ١٩٨٦، ص ١٢.

(٤) الدانى: المحكم، ص ٢، ٣.

الدانى: «إن العرب لم يكونوا أصحاب شكل ونقط»[١]، وذلك لحدة ذاكرتهم، واستقامة سليقتهم، وحتى وصل الأمر إلى أن بعضهم «كان يعتبر الإعجام والنقط مما لا يليق فى الكتب والرسائل؛ لانه يدل على أن الكاتب يتوهم فيمن يكتب إليه الجهل وسوء الفهم»[٢].

٢ - إن نظام الإعجام الجاهلى المشار إليه مختلف عن النظام الذى ابتدعه بعد ذلك أبو الأسود وتلميذاه، وإلا ما كان ثمة موجب لأن ترفع الروايات من شأنهم، وتعلى من أهمية صنيعهم، وتنسب إليهم دون غيرهم هذا النقط - على فرض أنهم إنما قرروا ما كان معروفًا من قبل - ولهذا، فالراجح أن العمل الذى قام به أولئك إنما هو عملية تثبيت فقط محددة للإعجام، وليس ابتداعًا للإعجام، وربما اكتسى عملهم طابع الأهمية لكونه تلبس برسم المصحف الكريم ورام إصلاحه وتحسينه وتوضيحه.

موقف السلف من نقط المصحف

وقف الأوائل من المسلمين من مسألة نقط المصحف موقفين متباينين، وكان رائد كل منهما فى تثبيت موقفه، والاحتجاج لمذهبه، هو الحرص على نص القرآن الكريم، والنأى به عن كل تحريف أو تصحيف أو تغيير، وهذا هو السبب فى كراهة بعضهم للنقط فى المصحف واستحباب آخرين له. فأما الذين كرهوا نقط المصحف ومنعوا منه فيمكن الاستشهاد لموقفهم بما أورده الدانى بسنده إلى ابن مسعود أنه قال: «جردوا القرآن، ولا تخلطوه بشىء»[٣] وروى بسنده أيضًا إلى قتادة وإبراهيم وغيرهما أنهم «كانوا يكرهون نقط المصاحف»[٣] وبسنده أيضًا إلى أبى رجاء أنه قال: «سألت محمدًا عن نقط المصاحف، فقال: إنى أخاف أن يزيدوا فى الحروف أو ينقصوا»[٣]. وأما

---

(١) مصادر الشعر الجاهلى، ص ٤٠.

(٢) نقلاً عن جمال القراء وكمال الإقراء لعلم الدين السخاوى، تحقيق الدكتور حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، ط. ١٩٨٧. ج٢، ص ٥٠٨.

(٣) المحكم فى نقط المصاحف، ص ١٠، ١١.

الذين أجازوه ورخصوا فيه، واعتبروا أنه تزيين وتبيين، وصد عن الخطأ واللحن لمن يقرأ القرآن، فكثيرون نذكر منهم ما ساقه الدانى بسنده إلى ثابت ابن معبد أنه قال: «العجم نور الكتاب»(١) وبسنده أيضًا إلى الحسن أنه قال: «لا بأس به، ما لم تبغوا»(١) وقال النووى: «قال العلماء: ويستحب نقط المصحف وشكله، فإنه صيانة من اللحن فيه وتصحيفه»(٢).

وقال ابن تيمية: «والصحيح أنه لا بأس به»(٣). وما قرره هذا الفريق هو الذى جرى عليه العمل الآن، حيث أمن ما خافه المانعون من ذلك؛ لأن الظن بهؤلاء المانعين لنقط المصحف - كما قال الغزالى - «أنهم كرهوا فتح هذا الباب خوفًا من أن يؤدى إلى إحداث زيادات، وحسمًا للباب، وتشوقًا إلى حراسة القرآن عما يطرق إليه تغييرًا، وإذا لم يؤد إلى محظور، واستقر أمر الأمة فيه على ما يحصل به مزيد معرفة فلا بأس به، ولا يمنع من ذلك كونه محدثًا، فكم من محدث حسن»(٤)... ولعل مما يتمشى مع هذه النظرة أنه حتى الذين أجازوا النقط كرهوا أن يكون ذلك بالسواد، وما ذاك إلا للخوف مما ذكره الغزالى، «وعلى هذا تحمل كراهة المتقدمين من الصحابة لنقط المصحف»(٥). على أن من العلماء من التزم موقفًا آثر فيه التفصيل كالإمام مالك، فقد نقل الدانى بسنده إلى عبد الله أنه قال: «وسئل مالك عن شكل المصاحف، فقال: أما الأمهات فلا أراه، وأما المصاحف التى يتعلم فيها الغلمان فلا بأس»(٦) إلا أن هذا الرأى من الإمام، لا يسرى حكمه على عصرنا الحاضر الذى جهل الناس فيه لغتهم، وثقل عليهم فيه لسانهم

---

(١) المصدر السابق، ص ١٢، ١٣.

(٢) التبيان فى آداب حملة القرآن، طبعة دار الفكر، الثالثة بتاريخ ١٩٧٤، ص ١١٢.

(٣) مجموع الفتاوى، ٣/ ٤٠٢.

(٤) أبو حامد الغزالى: إحياء علوم الدين، م١، ج٣، ص ١١٣، طبعة دار الفكر الثانية بتاريخ ١٩٨٠، وكلامه ليس على إطلاقه.

(٥) المحكم، ص ١٠، ١١.

(٦) السابق.

العربى، وتغلبت على طباعهم لغة العجم، فالراجح الآن هم تعميم نقط المصاحف على كافة المستويات، إذ الكل الآن فى حكم الغلمان والصغار. ولا شك أن النقط والشكل وما فى حكمهما من التخميس والتعشير، وعلامات الفواصل والسجدات والأجزاء والأحزاب، والفواتح والخواتم، كل ذلك لا يعدو أن يكون تيسيراً على الناس، واحتياطًا لسلامة القرآن الكريم من التحريف، وكلها علامات خارجة عن الرسم القرءانى أُريد بها ضبط النص واتقانه، وقد رأينا كيف أن العلماء إنما كان استحسانهم لتلك العلامات واستقباحهم لها دائرًا حول هذا المعنى، ومما يبين استقلال الرسم القرآنى عن هذه الإضافات الرمزية أنهم بالغوا فى أن تكون بلون مغاير حتى لا تختلط بالمرسوم، بل إن استقلال الرسم القرآنى عن النقط والشكل وغيرهما يؤكده اعتبارهم لهما كالمتقابلين، حيث فرقوا بينهما بالقول بأن الرسم «يتعلق بذوات الحروف إثباتًا وحذفًا، وقطعًا ووصلاً. . والضبط إنما يتصل بما يعرض لهذه الحروف من حركة وشد وغير ذلك. . .»[1].

بمعنى أنه لا يمس جوهر الكلمة ولا يؤثر على بنيتها، ولا يتسلط على هيكلها الذاتى بقدر ما يتعلق بعوارضها ويهتم بأوصافها، كما فرقوا بين الرسم والضبط على مستوى آخر حين قرروا «أن النقط فى غالبه - مبنى على الوصل، بخلاف الرسم فمبنى على الوقف»[2]. وأما تفرقة من فرق بين التعشير والنقط على أساس «أن الأول ينافى تجريد القرآن، بخلاف الثانى فليس له صورة، فيتوهم لأجلها ما ليس بقرآن قرآنًا، وإنما هى دلالات على هيئة المقروء، فلا يضر إثباتها لمن يحتاج إليها»[3]، فهذه التفرقة لا مسوغ لها اليوم حيث أمن اللبس من توهم التعشير والتخميس وغيرهما قرآنًا، وكما قال الإمام الضباع «فالعمل فى وقتنا هذا على الترخص فى ذلك دفعا

(١) حماد الأزهرى: مفتاح الأمان، ص١٣٠.

(٢) وينظر فى تعليل ذلك المحكم، ص ١٩.

(٣) السيوطى: الإتقان فى علوم القرآن، المكتبة الثقافية، بيروت، بتاريخ ١٩٧٣، ٢/ ٢٩١.

للالتباس، ومنعا للتحريف والخطأ فى كلام رب العالمين»[1] وكما قال الدانى أيضًا «والناس فى جميع أمصار المسلمين من لدن التابعين إلى وقتنا هذا على الترخص فى ذلك فى الأمهات وغيرها، ولا يرون بأسًا برسم فواتح السور، وعدد آياتها، ورسم الخموس والعشور فى مواضعها، والخطأ مرتفع عن إجماعهم»[2].

مكانة الرسم القرآنى بين مقاييس القراءة

يرمى هذا المبحث إلى بيان المكانة التى يتبوأها «الرسم القرآنى» ضمن الضوابط القرائية، ومحاولة توضيح درجته من الاحتجاج فى القراءات القرآنية، وهو هدف لصيق الصلة فى البحث عن القيمة الذاتية للرسم القرآنى، والكشف عن حدود صلاحياته وإمكاناته، وعن مدى اعتباره ومراعاته فى مضمار القراءة القرآنية، والغرض من ذلك كله هو: التعامل مع هذا الرسم على أساس من وضعه الصحيح، ومكانه الحقيقى من مقاييس القراءة، هذا التعامل الذى لم يرتق إلى أفقه أقوام من الناس - لخبل فى عقولهم أو فساد طويتهم - فأصدروا بذلك حكمًا جائرًا ظلومًا جهولاً تجاه هذا الرسم، وصدروا فى ذلك عن رأى متعجل عسوف، وعن فهم منكوس واستنتاج معكوس يقضى بأن هذا الرسم «كان - بسبب مظهره الناقص - مدعاة لفطنة القراء الذين كان كثير منهم نحاة ولغويين، كما كان المصحف بصيغته المادية مصدرا للتقصى الدائم على صعيد الجهاز الخطى»[3]. وليس لهذا الرأى وهذا الاستنباط معنى إلا شىء واحد: أن القراءات القرآنية قوامها التشهى والهوى، وأن الرسم هو الذى ثبت أولاً ثم جاءت هذه القراءات

---

(١) سمير الطالبين، ص ٢٦.

(٢) الدانى: النقط الموجود بذيل المقنع، ص ١٢٥، وعلق عليه المارغنى بأن حكاية الإجماع المذكور لا تخفى معارضتها للأقوال المتقدمة فى كراهة ذلك (دليل الحيران، ٢٥).

(٣) ريجى بلاشير: القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره، ط١، ١٩٧٤، دار الكتاب اللبنانى.

احتمالات فيه، يمثلها كل قارئ بما يرى أو بما يستطيع، وقد عبر عن هذا الرأى أوفى تعبير المستشرق «جولد تسيهر» حين قال: «وترجع نشأة قسم كبير من هذه الاختلافات (يقصد فى القراءات) إلى خصوصية الخط العربى، الذى يقدم هيكله المرسوم مقادير صوتية مختلفة، تبعًا لاختلاف النقاط الموضوعة فوق هذا الهيكل أو تحته، وعدد تلك النقاط... وإذن فاختلاف تحلية هيكل الرسم بالنقط، واختلاف الحركات فى المحصول الموحد القالب من الحروف الصامتة، كانا هما السبب الأول فى نشأة حركة اختلاف القراءات فى نص لم يكن منقوطًا أصلاً، أو لم تتحر الدقة فى نقطه أو تحريكه»[1]. ولا شك أن هذا الرأى إنما يصدر عن نظرة سطحية للأمور لا تنفذ إلى الأعماق، ولا تنجح فى التوصل إلى الأغوار. وهى شبهة قديمة داحضة، وفرية مزعومة واهية حاربها الأوائل من المسلمين حين اجترأ الناس على القراءة بما يحتمله المصحف من غير سند وما قصة ابن مقسم إلا شاهد على ذلك -. حتى إذا أتى على الناس حين من الدهر توطدت فيه دعائم القراءة، وقننت رواياتها وطرقها، وضبطت مسالكها وأوجهها، رام قوم إعادة صياغة هذه الشبهة فى قالب براق جديد استهووا به - وللأسف - كثيراً من الجهلة الأغرار المسلمين الذين تحمسوا لنصرة تلك الشبهة والترويج لها، وقد أتى القوم - فى ذلك - من قلة الدراية وغلبة الهوى وطغيان الجهل، وبالمقابل قام ثلة من المسلمين المخلصين ليردوا الأمور إلى نصابها حيث أفحموا فى الرد على هذه الشبهة، وبالغوا فى دحضها وإخماد أوارها، ولعل من بين أولئك الذين كان لهم هذا الموقف المشرف من القضية: عبد الوهاب حمودة فى كتابه «القراءات واللهجات»، ومحمد الطاهر الكردى فى «تاريخ القرآن» والشيخ عبد الفتاح القاضى فى كتابه «القراءات فى نظر المستشرقين والملحدين»، ولبيب السعيد

---

(١) جولد تسيهر: مذاهب التفسير الإسلامى، ص٨. دار اقرأ، ط٢، ١٩٨٥، بيروت. تعريب د. عبد الحليم النجار.

فى «المصحف المرتل»[1]. ويعتبر د. عبد الفتاح شلبى من أفضل الباحثين الذين أفحموا فى الرد على هذه الشبهة، وحشدوا لإثخانها من خيل الأدلة ورجلها ما كشف عوارها وأزال الستار عن خبيئتها، وذلك فى مؤلف صغير عظيم الفائدة أفرده لذلك وأسماه «رسم المصحف والاحتجاج به فى القراءات». وسوف أحاول أن ألخص مضامين تلك الردود، وأعرض لأهم ما جاء فيها مع محاولة تبيين موضع الرسم الحقيقى من مقاييس القراءة من خلال تلك الردود، فأقول:

١ - إن الاعتماد فى نقل القرآن على حفظ القلوب واستيعاب الصدور، لا على ما تحويه السطور والخطوط، وأدل دليل على ذلك هو تداول الروايات قبل تدوين المصاحف، ولذلك لما أرسل عثمان المصاحف إلى الأمصار، اختلف القراء فيها؛ لأن أهل كل ناحية ثبتوا على ما كانوا تلقوه سماعًا من الصحابة بشرط موافقة الخط وتركوا ما يخالف الخط امتثالاً لأمر عثمان الذى وافقه عليه الصحابة.

٢ - لعل هؤلاء المستشرقين اعتمدوا فى دعواهم تلك على وجوه التصحيف التى حفلت بها كتب الأخبار مما كان الرسم أساس تشويهها، وهذا إنما هو من قبيل النوادر والملح لا يراد منه إلا تحقيق معنى طريف، أو سوقى مبتذل، وقد كان السبب فيه هو احتمال الرسم للنطق الصحيح والنطق الخاطئ المصحف، ولا شك أنه إذا تحقق أن مرادهم هى هذه الوجوه المصحفة، فقد ظلموا القراءات بنسبتها إليها.

٣ - هناك أحرف فى القرآن تتكرر برسم واحد، ومع ذلك نجد القراء يختلفون فى قراءتها فى بعض المواضع، ويتفقون فيها فى البعض الآخر، فلو كان رسم المصحف سببًا من أسباب الاختلاف ما كان اتفاقهم على «مالك

---

(١) وناقشها أيضًا العلامة أحمد شاكر فى كتابه «الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين فى مصر».

الملك»[١] و«ملك الناس»[٢]. من «المُلك» بالضم لا من «الملك» بالكسر، على حين يختلفون فى «ملك يوم الدين» فتقرأ بإثبات الألف وإسقاطها، مع أن رسم الكلمات السابقة فى المصحف واحد، والأمثلة على هذا كثيرة[٣].

٤ - هناك ألفاظ تجوز اللغة والصناعة النحوية نطقها بأوجه مختلفة، ومع هذا لم يقرأ القراء إلا بوجه واحد من هذه الوجوه، ونجتزئ فى هذا المقام بمثال واحد لكلا الأمرين وهو: إجماع القراء على ضم الميم من «مكث» فى قوله تعالى ﴿**وقرآنًا فرقناه لتقرأه على الناس على مكث**﴾ فى الإسراء، مع أن اللغة تجوز فى الميم من «مكث»: الضم والفتح والكسر، ولم يقرأ واحد من القراء الأربعة عشر إلا مكث بضم الميم[٤]، وهذا من حيث اللغة، أما من حيث الصناعة النحوية، فنقتصر من ذلك - اختصارًا - على مثال واحد، وذلك قوله تعالى: ﴿**قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم... أحب إليكم**﴾ [سورة التوبة]. فقد قرئت (أحبَّ) بالنصب مع أن الصناعة النحوية تجيز الرفع، ولكن أحدًا من القراء الأربعة عشر لم يقرأ به[٥]، فلو كان الأمر راجعًا إلى رسم المصحف لصحت كل قراءة يحتملها الرسم ما دامت موافقة لوجه من وجوه العربية، ولكن الأمر جرى على غير هذا.

٥ - إذا كان بعض ما أورده «جولد تسيهر» من اختلاف القراءات باختلاف النقط صحيحًا كما فى قراءة «فتبينوا»، فإن صحتها لأنها رويت كذلك قبل أن ترسم، والدليل على ذلك أنه لو احتمل الرسم قراءة غير مروية ولا ثابتة، ولا مسندة إسنادًا صحيحًا فإنها ترد وتكذب ويكفر متعمدها.

٦ - موقف القراء السلبى من ابن شنبوذ وابن مقسم، حيث خضع كل منهما للتعذيب، أما الأول فلأنه قرر القراءة بما يخالف رسم المصحف. وأما

---

(١) الآية ٢٦ من سورة آل عمران. (٢) الآية ٢ من سورة الناس.

(٣) ينظر «رسم المصحف» الشلبى، ص ٣٣ وما بعدها.

(٤) إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر، ص ٢٨٧.

(٥) المصدر السابق، ص ٢٤١.

الثانى فلأنه اختار القراءة بكل ما يحتمله الرسم. موقفان متغايران! والأمر لا يبدو عجبًا، بل هو دليل على أن القراءة سنة متبعة[1].

٧ - «إن من (لازم) رأى المستشرقين فى القضية أن يكون القرآن قد ظل طوال عهود الصحابة والتابعين غير محفوظ ولا مقطوع بكيفيات النطق به، حتى إذا جاء النقط والشكل بعد زمن الوحى بأمد، بدأ الناس يقرأون القرآن على وفق ما يؤديه النقط والشكل إلى أفهامهم، ولعل الرأى و(لازمه) أن يكونا واضحى البطلان، وأن يكونا أضعف من أن يواجها الفهم المستقيم، والحقيقة غير القابلة للنقض، فضلاً عما تهدى إليه بديهة العقل»[2].

إن هذه الأدلة وغيرها مما لم أذكره اختصارًا تقوم كلها لتشهد على أن القراءة سبقت الرسم، وهذه حقيقة يقينية ثابتة بأوثق ما تثبت به الحقائق التاريخية، لا كما يزعم المستشرقون خيالاً منهم وتوهما. وأزيد الأمر وضوحًا بما يبين حقيقة موضع الرسم الحقيقى بين ضوابط القراءة، وذلك استنادًا إلى جملة حقائق:

١ - من المعلوم أن القراء يراعون فى الوقف - الاختيارى والاضطرارى - مرسوم المصحف، كما قال الإمام الخاقانى فى قصيدته:[3].

وقف عند إتمام الكلام موافقًا ... لمصحفنا المتلو فى البر والبحر

وكما قال ابن الجزرى فى: «طيبة النشر»[4].

وقف لكل باتباع ما رسم ... حذفًا ثبوتًا اتصالاً فى الكلم

وقد وردت الرواية عن القراء - حاشا ابن كثير - برعاية خط المصحف عند الوقف، وابن كثير - وإن لم ترد عنه فى ذلك رواية (إلا أن أهل الأداء

(١) رسم المصحف والاحتجاج به، ص ٢٩.

(٢) المصحف المرتل، ص ٢١٤، ٢١٥.

(٣) قصيدة الخاقانى المطبوعة مع نونية السخاوى، ت. ح عبد العزيز القارى.

(٤) طيبة النشر، الموجودة بإتحاف البررة.

استحسنوا له اتباع الخط كسائر القراء، ما لم يرد عنه فيه شيء، فأما ما أتت فيه عنه أو عنهم رواية التزم ولم يتعد»[١]، وهذا جدير بالتأمل فالمرسوم إنما يراعى أثناء غياب الرواية، أما فى حالة وجودها، فهى المهيمنة والحاكمة.

ولعل مما يقوى هذا الأمر أنه قد جاء عن الذين يروى عنهم مراعاة خط المصحف مخالفة فى بعض المواضع، وقد حصرها صاحب الإقناع فى ستة أصول وحروف منفردة، فليرجع إليها[٢].

٢ - قال أبو شامة فى قول الشاطبى: «وإيلاف كل وهو فى الخط ساقط»: وكلهم أثبت الياء فى الحرف الثانى، أى: «إيلافهم رحلة»، وهذه الياء ساقطة فى خط المصحف، والأولى ثابتة، والألف بعد اللام فيهما ساقطة وصورتهما: «لإيلف قريش إلفهم» فأجمعوا على قراءة الثانى بالياء وهو بغير ياء فى الرسم، واختلفوا فى الأول وهو بالياء، وهذا مما يقوى أمر هؤلاء القراء فى اتباعهم **فيما يقرأونه النقل الصحيح دون مجرد الرسم وما يجوز فى العربية**»[٣].

٣ - هناك فى كتب القراءات باب يعقد لبيان مذاهب القراء فى ياءات الإضافة: إثباتًا وحذفًا وفتحًا وإسكانًا، وكان العلامة المغربى محمد بن الحسن الفاسى (ت: ٦٥٦هـ) يعلل ذلك ويحتج له بعبارة طالما كثر ترداده لها - فى ذلك المقام وهى قوله: «والعلة فى ذلك بعد اتباع الأثر. كذا وكذا»[٤].

٤ - قرأ بعض الأئمة السبعة بقراءات تخالف مرسوم المصحف مرجحين

---

(١) ابن الباذش: الإقناع فى القراءات السبع، ط١، مطبوعات جامعة أم القرى، بتاريخ ١٤٠٣هـ، ج١، ص ٥١٥ : ٥٢٢.

(٢) السابق.

(٣) أبو شامة: إبراز المعانى، ص ٧٢٨.

(٤) اللآلئ الفريدة فى شرح القصيدة: مخطوطة بالخزانة الملكية، الورقة ٩٩ وما بعدها.

فى ذلك جانب الرواية والنقل، وذلك كقراءة ورش «ليهب لك غلامًا»[١] مع أنها مرسومة فى المصحف بالألف بعد اللام. وقرأ أبو عمرو وحده «وإذا الرسل وقتت[١] بالواو وهى مرسومة بالألف فى المصحف، وقرأ أيضًا «إن هذين لساحران»[٢]. وفى ذلك مخالفة للمصحف. وقرأ أبو عمرو أيضا: «وأكون من الصالحين» وهى فى المصحف بغير واو... إن أمثال هذه الخلافات هى التى يسميها أهل الأداء بالخلافات المغتفرة أى التى تغتفر «إذ الخلاف بينها وبين الرسم قريب يرجع إلى معنى واحد»[٣] ولكنه على كل حال يبقي خلافًا، وفى الحقيقة إن الذى يجعل هذا الخلاف مغتفراً هو ورود الرواية وصحة النقل، كما قال ابن الجزرى فى أمثال هذا النوع من الخلاف: «وتمشيه صحة القراءة وشهرتها وتلقيها بالقبول»[٣].

٥ - قرأ القراء فى سورة الحج «يحلون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤًا» بالخفض والنصب فى «لؤلؤًا» وهى مرسومة بالألف فى الحج وقرأوا التى فى فاطر بالنصب فقط مع أنها مرسومة بغير ألف، قال السخاوى: «وهذا الموضع أدل دليل على اتباع النقل فى القراءة لأنهم لو اتبعوا الخط وكانت القراءة إنما هى مستندة إليه لقرأوا هنا «أى فى الحج» بألف وفى الملائكة بالخفض»[٤] وقال أبو شامة: «والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى، وليس اتباع الخط بمجرده واجبًا ما لم يعضده نقل...»[٥].

٦ - قال أبو شامة: «... وأما ما يرجع إلى الهجاء وتصوير الحروف فلا اعتبار بذلك فى الرسم، فإنه مظنة الاختلاف وأكثره اصطلاح، وقد خولف

(١) النشر، ٢/ ٣١٧، والأخرى ٢/ ٣٩٦.

(٢) إبراز المعانى، ص ٥٩١.

(٣) النشر، ١/ ١٣.

(٤) إبراز المعانى، ص ٦٠٤.

(٥) السابق.

الرسم بالإجماع فى مواضع من ذلك كـ «الصلوة» «والحيوة» فهى مرسومات بالواو ولم يقرأها أحد على لفظ الواو. فليكتف فى مثل ذلك بالأمرين الآخرين وهما صحة النقل والفصاحة فى لغة العرب»[١].

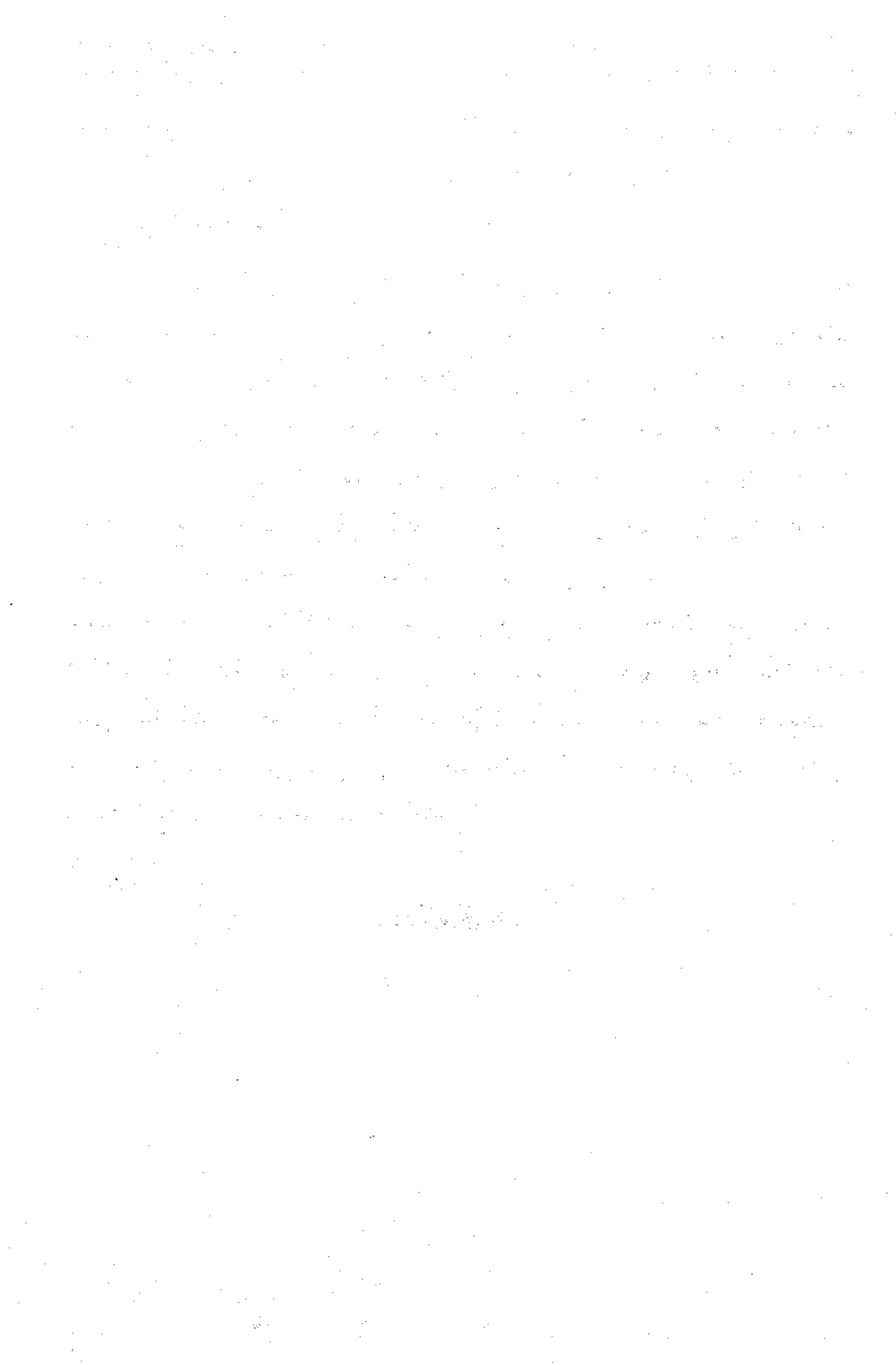
إن ما أسلفته من الحقائق وأقوال الأئمة ليهدينا إلى مكانة الرسم الحقيقية بين ضوابط القراءة، فهو عنصر لا يستقل بقبول القراءة أو رفضها، وإنما ذاك أمر موكول إلى الرواية ومرجوع فيه إلى النقل، وما الرسم إلا عنصر مساعد ومعاضد، أو نقول: هو ضابط احتياطى وقائى ولازم لصحة القراءة، وذلك ما عبر عنه د. عبد الصبور شاهين حين قال: «فالرسم ليس إلا مقياسًا وقائيًا، يمنع ما لا يدخل فى نطاقه مما صح من الروايات، فهو يعد المصفاة الأولى التى تمر بها الحروف، فما وافقه منها نظر إلى سنده، فما صح منه سندًا نظر فى موافقته للعربية. وهذا هو موضع الرسم الحقيقى من مقاييس القراءة. إذن، **فالرسم لا ينشئ القراءة، ولكنه يحكم عليها**، وقد حدث هذا على عهد عثمان حين كتب المصحف الإمام فأحرق ما عداه من الصحف، وقد كانت تشتمل على كثير من الحروف المخالفة لرسمه، وبقى منها ما وافق رسمه، مع صحة روايته، وسلامة لغته»[٢].



---

(١) المرشد الوجيز، ص ١٧٣.

(٢) تاريخ القرآن، ص ١٠.



الفصل الثالث

الرسم القرآنى والأحرف السبعة

تباينت مواقف العلماء - قديمًا وحديثًا - فى الإجابة عن مدى اشتمال الرسم العثمانى على الأحرف السبعة، وأثير حول الموضوع نقاش طويل لم يسفر عن حل نهائى سليم، ولم يظفر بعد بمخرج منطقى سديد. ولا شك أن فهم هذه المسألة وحسن تمثلها، وإمكان الإفادة منها والإسهام فيها، كل ذلك يتوقف على أمرين - ذكرهما الزرقانى فى مناهله -: «أحدهما: تحديد المراد من الأحرف السبعة، وثانيهما: الرجوع إلى ما هو مكتوب وماثل بتلك المصاحف فى الواقع ونفس الأمر»[١]. وإذا كان أمر المصاحف موكول إلى المباشرة والمعاينة والوقوف عليها، بما قد لا يتيسر لكل أحد - فإن تحديد المراد من الأحرف السبعة مرتهن بتتبع أقوال العماء فيها، إلا أنه يثبط العزم عن ذلك أمران:

الأول: أن هناك كتبًا تكفلت ببسط الكلام فيها، وعرض أوجه تفسيرها من طرف العلماء، بل لقد أفردها البعض[٢] بالتأليف والتدوين والبحث على نحو من التفصيل والإسهاب - قد لا يتسع لهما هذا البحث - ومن ثم لا نرى جدوى تكرير ذلك وإعادته فى هذا البحث.

الثانى: استحضار ما أثير حول معنى هذه (الأحرف) من خلاف طويل الذيل - أوصله السيوطى إلى أربعين قولاً -[٣] تارة على أساس مذهبى - كما هو عند الشيعة - وتارة على أساس عقلى - كما هو عند غيرهم - وموضوع بهذا المستوى من الخطورة قد لا ننجو من مغبة الولوج فى لجته،

(١) مناهل العرفان، ١/ ١٦٢.

(٢) فمن الأقدمين أبو شامة، ومن المحدثين محمد بخيت المطيعى.

(٣) الإتقان فى علوم القرآن، ١/ ٤٥.

ولا نأمن الخروج من غمرته، خاصة وأن تحديد موقف معين من هذه الأحرف والمراد منها - وهذا لا يعفى الباحث من ضرورة اتخاذ موقف معين منها - يترتب عليه تفسير مشكلة القراءات جملة وتفصيلاً، خصوصًا: مشكلة الشذوذ.

بيد أن هذا لا يمنع من القول بأن هناك أمورًا - بشأن هذه الأحرف - هى محل اتفاق وتسليم بين العلماء المعتبرين، لابد من التنصيص عليها:

١ - إن هذه الأحرف السبعة كلها شاف كاف وحق وصواب، وإنها - على اختلاف ألفاظها ومعانيها - ليس فيها: «تضاد ولا تناف للمعنى ولا إحالة ولا فساد»[١] كما قال تعالى ﴿**ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا**﴾[٢] والاختلاف بينها لا يعدو أن يكون اختلاف تنوع وتغاير.

٢ - إن هذه الأحرف السبعة ليست هى القراءات السبع المعروفة، وإنما ذاك وهم طرأ على الناس، وشبهة علقت بأذهانهم بسبب تسبيع ابن مجاهد لسبعته اختصارًا واقتصارًا، وقد حاول كثير من العلماء القضاء على هذا الإشكال، وبالغوا فى دحره ودحضه إمعانًا فى بيان الحق وتوضيحه كما فعل ابن عمار المهدوى ومكى وغيرهم.

٣ - إن هذه الأحرف يتعين وجودها فى اللفظ دون المعنى، وفى المسموع دون المفهوم[٣] وبهذا يقصى كل من حاول تفسيرها على أساس المعانى المفهومة كالحلال والحرام والوعد والوعيد وغير ذلك. ويبقى بعد هذا أن أقف عند رأيين للعماء - فى موضوع الأحرف السبعة - فرضا أنفسهما على الدارسين، ولهما التصاق وثيق، وتعلق كبير بما نحن بصدده من اشتمال

---

(١) أبو عمرو الدانى: الأحرف السبعة للقرآن، تحقيق عبد المهيمن الطحان، ط١، ١٩٨٨، مكتبة المنارة، ص ٦٠.

(٢) النساء: الآية ٨١.

(٣) المهدوى: بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات، نشر فى مجلة معهد المخطوطات العربية م٢٩، ج١، السنة ١٩٨٥.

الرسم على الأحرف السبعة كلها أو بعضها.

الرأى الأول: وهو القائل بأن المراد بالأحرف السبعة سبع لغات وألسن من الالفاظ المترادفة والمتقاربة المعانى نحو: أقبل وهلم وتعال.. وينسب هذا الرأى لجمهور أهل الفقه والحديث وعلى رأسهم الإمام الطبرى والطحاوى وغيرهما.

الرأى الثانى: وهو الذى ذهب إلى أن المراد منها سبعة أوجه من الخلاف، وسلك لذلك سبيل الاستقراء فى تحديد مستويات سبعة للاختلاف بينها حسب القراءات الموجودة الآن، وهذا هو الذى ذهب إليه ابن قتيبة ونقحه عنه الرازى، وسار عليه الباقلانى، وقرره مكى القيسى، ووصل إليه ابن الجزرى، مع اختلاف يسير بينهم فى التتبع والإحصاء. على أن تصدر هذين الرأيين، وتبوءهما مكان الوجاهة فى المحيط العلمى، لم يمنع من أن يلحقهما من النقد واللوم ما أضعف حجيتهما، وأزال عنهما صفة القطع والجزم فى تحديد المراد من هذه الأحرف، فقد أخذ على الرأى الأول القصور وعدم الاستيعاب، إذ ند عنه كثير من الأحرف السبعة بسبب حصره إياها فى نوع واحد من الاختلاف - وهو اختلاف الترادف - فهو لذلك قاصر غير حاصر. ولوحظ على الرأى الثانى ألا دليل على انحصار الأحرف السبعة فى ضابطه، ومن الممكن تعيين مالم يعين من تلك الاوجه[1] بل رأى بعضهم أنه قد وقع إخلال فى تلك الاستقراءات حيث لم يثبت أولئك الأئمة إلا أوجه الاختلاف بين القراءات، مع أن هناك وجه الاتفاق بينها، وإذا أضفناها إلى الأنواع الأخرى يصبح المعدود ثمانية، وبذلك تفقد تلك الاستقراءات معناها ودلالتها المتوخاة منها. ومهما يكن من أمر، فإن الذى يجب أن يعلم هو أن تباين مواقف العلماء فى الإجابة عن مدى اشتمال الرسم القرآنى على الأحرف السبعة، إنما تنطلق أساسًا من تفسير كل واحد منهم لها ورأيهم فيها، وهكذا نجدهم افترقوا فى هذه المسألة على ثلاثة مذاهب:

---

(١) أبو شامة: المرشد الوجيز، ص ١٢٧.

المذهب الاول: وهو الذى يرى أن الرسم القرآنى متضمن للأحرف السبعة جميعها، وقد انتصر لهذا الرأى طوائف من الفقهاء والقراء وأهل الكلام نذكر منهم: الدانى والجعبرى والسخاوى وابن حزم والباقلانى وغيرهم، وقد بنوا ذلك على أنه لا يجوز على الأمة أن تهمل نقل شيء من الأحرف السبعة التى نزل القرآن بها، وهذا ينبغى فهمه فى سياق أنهم يعتبرون الأحرف السبعة عزيمة، وأنها على سبيل الإيجاب والإلزام «وأن كل حرف منها بعض من القرآن»[1] وأصحاب هذا الرأى يقررون أن عثمان ما كان يستجيز إلغاء حرف من تلك الأحرف «ولا يستحل ما حرم الله عز وجل من هجر كتابه وإبطاله وتركه، وإنما غاية قصده أن يسد باب القالة والدعوى فى كتاب الله تعالى»[2] وأن يتطرق إليه تحريف أو تبديل، ووجهوا كلام عثمان للكتبة بأن «يكتبوا القرآن على لسان قريش» على أن المراد به مصطلح كتابتهم، وطريقة رسمهم، وكيف يجوز لعثمان أن يكون أكثر تشددا من الرسول ﷺ، فيمنع أشياء كان الرسول يبيحها؟ فالصحابة كانوا يختلفون فى شأن هذه الأحرف إليه ﷺ، ولم يكن ينكر عليهم ذلك، بل كان يقرهم عليه ويحل مشكلتهم بأن يعلمهم بأن كلا منهم مصيب ومحسن، أفلا يسع عثمان ما وسع رسول الله ﷺ؟!

المذهب الثانى: إن الرسم القرآنى لم يشتمل إلا على حرف واحد من الأحرف السبعة، وقد ناصر هذا الرأى كل من الإمام الطبرى والطحاوى وابن عبد البر وغيرهم، واحتجوا لذلك بأن قالوا بأن الأمر بهذه الأحرف «لم يكن أمر إيجاب وفرض، وإنما كان أمر إباحة ورخصة»[3] فلا يلزم الأمة حفظها كلها ولا القراءة بأجمعها، بل هى مخيرة فى القراءة بأى حرف شاءت منها، كتخييرها - إذا هى حنثت فى يمين وهى موسرة - بأن تكفر

---

(١) الجعبرى: جميلة أرباب المراصد، الورقة ٢٤.

(٢) السخاوى: جمال القراء، الورقة ٥٢.

(٣) الطبرى: جامع البيان، ط١، السنة ١٣٢٣هـ، ١/ ٢٢.

بأى الكفارات شاءت: إما بعتق، وإما بإطعام، وإما بكسوة...»[١]. وأما عن السبب فى إلغاء تلك الأحرف الستة والإبقاء على حرف واحد فهو ما يوقفنا عنده الطبرى إذ يقول: «... على أن إمام المسلمين وأمير المؤمنين عثمان - رحمة الله عليه - جمع المسلمين نظرًا منه لهم، وإشفاقًا منه عليهم، ورأفة منه بهم حذار الردة من بعضهم بعد الإسلام، والدخول فى الكفر بعد الإيمان إذ ظهر من بعضهم بمحضره وفى عصره التكذيب ببعض الأحرف السبعة التى نزل عليها القرآن، مع سماع أصحاب الرسول ﷺ منه النهى عن التكذيب بشىء منها، وإخباره إياهم بأن المراء فيها كفر، فحملهم - رحمة الله عليه - إذ رأى ذلك ظاهرًا بينهم فى عصره - على حرف واحد.. فاستوسقت له الأمة على ذلك بالطاعة، ورأت أن فيما فعل من ذلك الرشد والهداية، فتركت القراءة بالأحرف الستة التى عزم عليها إمامها العادل... فلا سبيل لأحد اليوم إلى القراءة بها لدثورها وعفو آثارها، وتتابع المسلمين على رفض القراءة بها من غير جحود منها صحة شىء منها... **فلا قراءة اليوم للمسلمين إلا بالحرف الواحد الذى اختاره لهم إمامهم الشفيق الناصح دون ما عداه من الأحرف الستة الباقية**»[٢].

ولا شك أنه عند التحقيق والاختبار يظهر أن كلا المذهبين لم يسلم من غلو وإجحاف ومبالغة، فالمذهب الأول غلا فى الإثبات، إذ ادعى استقصاء الرسم للأحرف السبعة، إلا أنه لم يأت بطائل فى الاستدلال على ذلك، ويمكن الرد عليه بالقول بأنه إن كان الرسم العثمانى بالفعل قد اشتمل على القراءات التى تضمنتها العرضة الأخيرة، فإنه قد استبعد من ناحية أخرى كل قراءة واردة عن طريق الآحاد، ولا يتوفر فيها الضمان المطلوب، وهذا المستبعد والمهجور من القراءات - والذى سمى فيما بعد بالشاذ - لا يمكن

(١) الأحرف السبعة: الدانى، ص ٤٦.

(٢) جامع البيان فى تفسير القرآن، ١/ ٢٢.

إخراجه من دائرة الأحرف السبعة، وإلا فكيف نفسر تعبد الصحابة به وعدهم إياه قرآنًا قبل الجمع العثمانى، وبهذا يتبين عدم استيعاب المصحف العثمانى الأصلى «الإمامى» ومصاحفه النموذجية للأحرف السبعة.

وأما المذهب الثانى فقد بالغ فى تحديد المهجور من القراءات واعتبر أن الباقى للتلاوة إنما هو حرف واحد، وهذا القول - رغم وجاهته وما قدمه له أصحابه من التبريرات - فضلا عن أنه لا برهان عليه ولا دليل يشهد له على هذا التعيين، فإنه محجوج بهذه الكثرة الغامرة من القراءات الآن، فإنه يصعب ردها إلى حرف واحد، وما كان هذا ليعزب عن ذهن الطبرى إلا أنه رأى أن «اختلاف القراء فيما اختلفوا فيه كلا اختلاف، وهو عن معنى الأحرف السبعة بمعزل، لأن ما اختلفوا فيه لا يخرجون فيه عن خط المصحف الذى كتب على حرف واحد»[1].. وواضح من هذا الرد تأثر الطبرى الواضح بتفسيره للأحرف السبعة، ويمكن الاستدراك عليه باختلاف المصاحف العثمانية بالزيادة والنقصان، فهذا لا يمكن أن يقال فيه: إنه ليس خلافًا، إضافة إلي أنه لو صح اندثار الحروف الستة بعد النسخ العثمانى، فلم تمسك بعض الصحابة بحروفهم مخالفين فى ذلك الرسم العثمانى كابن مسعود وأبى وغيرهما..؟. إن هذا وأمثاله من الانتقادات جعلت الكثيرين من العلماء لا يحفلون برأى الطبرى فى الموضوع، ولا يأخذون به واعتبروه من الآراء الهزيلة التى لا يعول عليها ولا يركن إليها.

ولا شك أن تعاملاً مبنيًا على أساس إرجاع الرسم العثمانى إلى أصوله الأولى كفيل بأن يوضح المسألة، ويسهم فيها بنصيب غير قليل من البيان. ذلك أن عمل عثمان فى جمع المصحف لم يعد أن يكون انتساخًا أمينًا للصحف التى تركت عند حفصة أى التى كتبها زيد بأمر أبى بكر - مع اختلاف قصد الخليفتين فى الجمع - وقد ذهب أكثر العلماء إلى أن مصحف

---

(١) نقلاً عن الإبانة للقيسي، ص ٣٢.

أبى بكر مشتمل على الأحرف السبعة، والحق أن لا نص فى ذلك فيلزم، وبالتالى فإن التأمل فى المسألة يعطى أن تسجيل القرآن فى العهد البكرى - بل حتى فى العهد النبوى - لم يكن مشتملاً على الأحرف السبعة وذلك استنادا إلى أمرين اثنين[١].

١ - إن الأحرف السبعة كانت تتضمن الترادف والزيادة والنقصان... وكل ذلك مسموع من النبى ﷺ، ولا يمكن تقييد كل ذلك لما فيه من التخليط، وحينئذ فلابد من إثبات أحدها فى المصحف دون الأخرى، مع أنه لا مرجح لذلك مادامت كلها متواترة عن النبى ﷺ.

٢ - لم يرد إلينا فى خبر من الأخبار نبأ اختلافهم فى تفضيل تسجيل على تسجيل كما حدث مثلاً فى جمع عثمان حين اختلفوا فى كتابة (التابوت) فهذان الأمران المتكاملان يسمحان بالقول بأن ما سجل من القرآن فى العهد النبوى والبكرى إنما كان على حرف واحد مع العلم بأن المكتوب وإن كان أكثر تقييداً فى ذاته، إلا أن هذا التقييد منتف بوجود رخصة الأحرف السبعة تتناقلها الأفواه وتحتملها الصدور. وإذا كان هذا الحكم صالحًا فى حق مصحف أبى بكر فلا يمكن - بحال - تعميمه على مصحف عثمان نظراً لما أخبرتنا به الروايات الصحيحة من أنه ترك المصاحف خلواً من النقط والشكل حتى تحتمل القراءات الثابتة عن النبى ﷺ[٢]، وها هنا يبرز أصحاب المذهب الثالث - وهم جماهير العلماء من السلف والخلف وأئمة المسلمين - ليقولوا بأن المصاحف العثمانية مشتملة على ما يحتمله رسمها من الأحرف السبعة فقط، جامعة للعرضة الاخيرة.. متضمنة لها لم تترك حرفًا منها»[٤] قال ابن

---

(١) د. عبد الصبور شاهين: تاريخ القرآن، ص ٥٧ (بتصرف).

(٢) وفى الحقيقة لا يمكن الجزم بأن مراد عثمان من تجريد مصحفه وكان لذلك، لعدم ورود نص ثابت عنهم يحسم فى المسالة.

(٣) النشر، ١/ ٣١.

الجزرى: «وهذا القول هو الذى يظهر صوابه»[(١)]. وما ذهب إليه هذا المذهب هو ما أفصح عنه القيسى بقوله: «فالمصحف كتب على حرف واحد، وخطه محتمل لأكثر من حرف، إذ لم يكن منقوطًا ولا مضبوطًا، فذلك الاحتمال الذى احتمل الخط هو من الستة الأحرف الباقية»[(٢)]. وهذا المذهب على وجاهته وارتضاء العلماء له يرد عليه أمران:

١ - إذا كان المصحف العثمانى متضمنًا للعرضة الأخيرة، فإن ابن مسعود - كما سيأتى - قد حضر هذه العرضة، وقد أثرت عنه قراءات تخالف سواد المصحف.

٢ - إذا صح أن عثمان جمع الصحابة على القراءات الثابتة المعروفة عن الرسول ﷺ، وألقى ما لم يجر مجرى ذلك، وأخذهم بمصحف لا تقديم فيه ولا تأخير، وأبقى من الأحرف السبعة التى كان أبيح قراءة القرآن عليها ما لا يخالف المرسوم، فما القول فى القراءات التى تنافى هذا المرسوم؟ يجيب أصحاب هذا المذهب تارة بالقول بأنها منسوخة فى العرضة الأخيرة، وهذا النسخ لا دليل عليه، وتارة يجيبون بأن هذه القراءات «كأنها منسوخة بالاجماع على خط المصحف»[(٣)]. وهى عبارة - كما يقول أبو شامة: «لا ترضى المحققين من الأصوليين، وذلك لأن الإجماع لا ينسخ به، إذ لا نسخ بعد انقطاع الوحى، وما نسخ بالإجماع، فالإجماع يدل على ناسخ قد سبق فى زمن نزول الوحى من كتاب أو سنة»[(٤)].

مع أن فى مسألتنا هذه ليس هناك دليل على النسخ فى حياته حتى ولا إجماع على أنها منسوخة بعد موته ﷺ إذ «أنه إذا ثبت أن إجماع الصحابة كان فعلاً على صحة ما فى المصحف العثمانى أنه متلقى من النبى ﷺ فذلك

(١) السابق.

(٢) الإبانة، ص ٢٤.

(٣) الإبانة، ص ٣٠.

(٤) المرشد الوجيز، ص ١٥٥.

لا يدل مطلقًا على نسخ القراءات التى لم تكتب»[١] خاصة وأن منها ما هو صحيح السند إلى الرسول ﷺ، إضافة إلى أن استقلال خط المصحف برد القراءة أو قبولها فيه نظر، وتلك هى الحقيقة التى جبه بها ابن حزم مكى بن أبى طالب حين قال له: «فمن أين وجب أن يراعى خط المصحف، وليس هو من تعليم رسول الله ﷺ لأنه كان أميًا لا يقرأ ولا يكتب، واتباع عمل من دونه من غير توقيف منه عليه السلام لا حجة فيه ولا يجب قبوله»[٢].

وما يؤكد هذا هو ورود قراءات ثابتة متواترة ضمن القراءات السبع مع مخالفة بعضها لخط المصحف مخالفة صريحة لا وجه لتقدير الاحتمال فيها، وقد مرت بعض الأمثلة عليها فى مبحث (مكانة الرسم القرآنى بين مقاييس القراءة)[٣]. وفى الحقيقة تلك هى مشكلة الشذوذ فى تاريخ القرآن.. والذى لا يشك فيه - فى قضية احتواء المصحف العثمانى للأحرف السبعة - أن الرسم القرآنى مشتمل على أكثرها دون تعيين أو تحديد، وما بقى منها فهو من المهجور الذى خيف على الأمة من غائلته وعاقبته حيث كانت قبل فى سعة منه ورخصة، والله أعلم.

---

(١) مقال: الأحرف السبعة للدكتور فارق حمادة، نشرته مجلة دار الحديث الحسنية، ع = ١، السنة ١٩٧٩.

(٢) الإحكام فى أصول الأحكام: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت ط٢، السنة ١٩٨٣، ج٤، ص١٦٧.

(٣) على أن هناك حجة أخرى يرتكن إليها أصحاب هذا المذهب، وهى القول بأن تلك الروايات المنافية للمرسوم إنما وردت مورد الآحاد، ولا يثبت قرآن بخبر الواحد، وهى حجة تبقى قابلة للنقاش.

المبحث الأول

القراءات الشاذة

توطئـــة :

لا شك عندنا أن القراءات الشاذة ما هى إلا أثر من آثار تلك الرخصة التى منحها الرسول ﷺ تهوينًا على أمته: رخصة الأحرف السبعة، بل لعلها أعظم آثارها، وإذا كنا على بينة من ذلك الاختلاف الشديد الذى أحيط به تفسير تلك الأحرف - والقراءة الشاذة إحدى نتائجها - ولما يصل بعد إلى حل نهائى. وإذا أضفنا إلى ذلك ندرة المراجع، ودقة المصادر فى ميدان البحث فى هذا النوع من القراءات أمكننا أن نتصور - ولو إلى حد قريب - عسر البحث فى هذا الموضوع، وصعوبة الخوض فيه، ذلك أن موضوع الشذوذ هو فى الحقيقة مشكلة كبرى فى تاريخ القرآن، والانتهاء إلى حل نهائى بشأنها جد متعذر، وإلا فهو رهين دراسات متأنية عميقة، ومشروط بإحياء كثير من المخطوطات الغائبة، ومتوقف على تظافر الجهود وتكثيف الطاقات وتجمع القدرات، إذ الكفاءات الفردية - مهما بلغت - قد لا تؤتى ثمارها المرجوة ولا تعطى النتائج المرتقبة فى مثل هذه الأمور. والقراءات الشاذة بما أحيطت به من عقبات وعقابيل فى سبيل البحث عنها، جديرة - إذا هى درست دراسة علمية - أن تسلك فى بحث خاص، وتدمج ضمن تأليف مستقل. ومن هنا يعلم قصور هذا البحث فى استيعاب هذه المشكلة، فضلا عن تجاوز ما تثيره من مشاكل وإشكالات، وإنما هو محاولة للفهم جماع همها هو تتبع أماكن الغموض ومحال الاشكالات فى هذا الموضوع، مع الاستئناس بكلام المتقدمين فى هذا السبيل، إذ هم بذلك أعرف وعليه أقدر، وما عسى أن يكون كلامهم فى ذلك سدى هملاً وأخيرًا: إذا لم يكن من وراء كل هذا سوى التوصل إلى حسن تركيب تساؤلات، وصحة طرح

استفهامات، ودقة صياغة استفسارات حول القضية - موضوع البحث - فذلك مما لا أتقاله، ولا أستصغر إسفار النتيجة عنه، بل أعتبره كسبًا وأى كسب ويقوى هذا الشعور عندى اعتقادي أن الإنسان لا يمكن أن يجاوز فهمه، ولا أن يتعدى إدراكه، وجدير به - والحالة هذه - أن يطرح النتائج - كيفما كان ضعفها وهزالها - تعبيراً أمينًا عن معاناته الشخصية، وحدود معرفته الفردية.

تعريف القراءة الشاذة فى اللغة والاصطلاح

الشاذ فى اللغة: من شذ عنه يشذ بالكسر ويشذ بالضم شذوذ: إذا انفرد عن الجمهور وندر، فهو شاذ. وبتتبع موارد هذه الكلمة فى المعاجم العربية نجد أن مادتها تدور حول: التفرد، والتفرق، والوحدة، والندرة، والتنحى[١].

أما فى الاصطلاح فقد انقسم العلماء فى تعريفها فريقين بناء على اختلافهم السابق الذى أوردته فى مبحث التواتر، فالفريق الأول عرفها بقوله: «هى ما خالف الرسم أو العربية، ولو كان منقولاً عن الثقات، أو ما وافق الرسم والعربية، ونقله غير ثقة، أو نقله ثقة ولكن لم يتلق بالقبول، ولم يبلغ درجة الاستفاضة والشهرة»[٢]. وهذا ما ذهب إليه مكى ومن وافقه. أما الثانى فقد عرف القراءة الشاذة بأنها «القراءة التى لم تثبت بطريق التواتر»[٣]. وهو مذهب الجمهور. ولا شك أن تشدد هذا التعريف الثانى، وتساهل التعريف الأول يضطرنا إلى الجمع بينهما للخروج بتعريف واحد شامل عام، وذلك ما يمكن صوغه فى القول بأن: «القراءة الشاذة هى كل قراءة اختل فيها واحد

(١) ابن منظور: لسان العرب، دار صادر بيروت، ٣/ ٤٩٤.
(٢) القيسى: الإبانة، ت. ح. د. شلبى، ص ٥١، ٥٢.
(٣) شرح الطيبة للنويرى، الورقة ٢٨، وينظر أيضًا القراءات الشاذة: للشيخ عبد الفتاح القاضى، ص١٠.

من الأركان الثلاثة: التواتر، ورسم المصحف، وموافقة العربية، فمهما تخلف فيها شرط من هذه الشروط وصمت بالشذوذ» كما قال الجعبرى «وما لم تجتمع فيه فشاذ»[١]. وقد قرر العلماء أن الشاذ هو كل ما وراء القراءات العشر المعروفة[٢]، وهذا على الأصح عندهم[٣] ويدخل فى الشاذ ما أسماه السيوطى[٤] بالآحاد والمدرج والموضوع، فكلها من قبيل الشاذ، والتفرقة بينها قد توهم غير ذلك، أما المشهور فالأرجح هو أنه خارج عن الشاذ كما قرر ذلك ابن الجزرى وقبله مكى. وأما السبيل إلى معرفة القراءة الشاذة فيكمن فى الرجوع إلى الكتب المؤلفة فى القراءات العشر حيث يعتبر ما دونها شاذًا، أو بالرجوع إلى المؤلفات فى الشواذ. وأفضل وسيلة لذلك هى تلقيها من أفواه المشايخ الضابطين، إذ هم ألصق بذلك وأكثر ممارسة له.

بدء تشذيذ القراءات

تأتى أهمية البحث فى تاريخ الشذوذ، ومحاولة تحديد الفترة الزمنية التى ظهر فيها من جهتين اثنتين أولاهما: الوقوف على طبيعة العلاقة الموجودة بين القراءات الشاذة والرسم القرآنى - موضوع هذا البحث -. وثانيهما: تصحيح التصور وتعديل النظرة، واكتساب الخبرة التى تعين على حسن التعامل مع هذا النوع من القراءات تعاملا مبنيا على الوعى المستبصر والمنهج السليم، والدقة المتحرية، والنقد البناء. والبحث فى تاريخ الشذوذ فى القراءات القرآنية هو ما يمكن أن يصاغ فى صورة ذلك التساؤل العريض: متى شذت القراءات؟ أو ما هو المقياس الذى شذذت على أساسه القراءات؟. وللإجابة عن هذا الاستفسار الكبير، اختلفت وجهات النظر، وتضاربت مختلف الأفكار، تبعًا للمعطيات العلمية، والسياقات التاريخية. ويمكن

---

(١) الجعبرى: كنز المعانى، الورقة ٤.

(٢) سعيد الأفغانى: مقدمة حجة القراءات، لابن زنجلة، ص ١٤.

(٣) منجد المقرئين، ص ١٦.

(٤) الإتقان، ١/ ٧٧.

اختزال ما جاء فى الموضوع وإرجاعه إلى ثلاثة آراء:

الرأى الاول: وهو الذى يرى أن الحد الفاصل فى ذلك هو: العرضة الأخيرة لرسول الله ﷺ فى العام الذى قبض فيه. فكل ما نسخ من القرآن الكريم حتى العرضة الاخيرة، يعتبر شاذًا. وممن انتصر لهذا الرأى واستصوبه: د. سالم محيسن فى كتاب «رحاب القرآن»[١].

الرأى الثانى: وهو القائل بأنه كانت فى عهد الصحابة قراءة مخالفة لقراءة الجماعة، وكانت تنقل على أنها من وجوه القراءة المروية ، وهى - وإن لم توصف بالشذوذ حينئذ - إلا أنها كانت تميز من قراءة الجماعة تمييزًا دقيقًا[٢].

الرأى الثالث: وحاصله أن تاريخ الشذوذ فى قراءة القرآن إنما يرجع إلى وجود مصحف إمام، فبمجرد وجود هذا المصحف وسمت القراءات الأخرى المخالفة بسمة الخروج عن رسمه، والشذوذ عن نصه، وقد لا يكون مصطلح «الشذوذ» عرف وقتئذ، ولكن إحساس الناس به بدا يتجسد شيئًا فشيئًا تبعًا لنجاح تنفيذ القرار العثمانى واطراده فى الأمصار[٣]. ولتحرير القول فى هذه المسألة، ورغبة فى الوصول إلى نتيجة مرضية فيها أقول:

أما الرأى الأول فلا شك أن معتمده فى ذلك ما ثبت عن النبى ﷺ من أنه كان يعرض على جبريل القرآن كل عام، وأنه عرضه عليه مرتين فى العام الذى قبض فيه[٤]، ولا شك أيضا أن القرآن نسخ منه وغير فيه فى العرضة الاخيرة، كما صح بذلك النص عن غير واحد من الصحابة[٥]، فهذا كله حق لا جدال فيه، ولكن المغمز الذى يؤتى منه هذا الرأى، والسوآت التى أسفر

---

(١) نقلاً عن كتاب القراءات: أحكامها، لـ. د. شعبان، ص ٩٥.

(٢) تاريخ القرآن: د. شاهين، ص ١٨٩.

(٣) السابق، ص ١٢٥.

(٤) الحديث أخرجه البخارى، ينظر الفتح، ٩/ ٤٣.

(٥) النشر، ٣٢١.

عنها التمحيص فيه - والتى استوجب بمقتضاها اطراحه وعدم الأخذ به - يمكن إجمالها فى أمور ثلاثة:

١ - هناك قراءات صحيحة السند، ولكنها وصمت بالشذوذ نظرًا لآحادية روايتها، وانفراد طريقتها أو لمخالفتها لخط المصحف.

٢ - إن هذا الرأى يؤدى إلى القول بشذوذ بعض ما هو مسطور داخل المصحف العثمانى المجمع عليه، إذ إن الصحابة قد ضمنوه - كما قال ابن الجزرى -«ما تحققوا صحته عن النبى ﷺ مما لم ينسخ، وإن لم يكن داخلاً فى العرضة الأخيرة، ولذلك اختلفت المصاحف بعض اختلاف، إذ لو كانت العرضة الأخيرة فقط لم تختلف المصاحف بزيادة ونقص وغير ذلك»[١].

٣ - هناك قراءات تنسب لابن مسعود، وشذذها الجمهور مع أن عبد الله ابن مسعود قد حضر العرضة الأخيرة[٢]. وأمام هذا، أكون مضطرًا لإلغاء هذا الرأى والانتقال عنه إلى غيره.

أما الرأى الثانى فهو فى الحقيقة لم يعط مقياسًا منضبطًا شذذت فى ضوئه القراءات، وإنما جعل وكده تقرير ما كان عليه الأمر فى زمن الصحابة من انقسام القراءة إلى قراءة جماعية رسمية، وأخرى لا تعدو أن تكون حروفًا مروية، أما على أى أساس كان هذا التفريق، فهذا ما لا يفيده هذا الرأى ولا يحفل بتوضيحه، وقد استدل د. شاهين على ما سبق بأنا نجد فى تراجم كثير من الصحابة تفريقًا واضحًا بين مستويين من التلقى: تلقى العرض والسماع ويقرن بكلمة (القراءة) وتلقى الرواية ويقرن بكلمة الحروف[٣]. وممن نقل عنهم الرواية فى حروف القرآن: أبو بكر الصديق[٤] وطلحة بن عبيد

---

(١) النشر، ١/ ٣٢.　　(٢) الفتح، ٩/ ٤٤.

(٣) تاريخ القرآن، ص ١٩٩.

(٤) ابن الجزرى: غاية النهاية فى طبقات القراء عنى بنشره، ج. برجسترا سر، ١/ ٤٣١. (القاهرة - مكتبة الخانجى ١٩٣٢م).

الله[١] وعبد الله بن الزبير[٢]، وسعد بن أبى وقاص[٣] وعمر بن الخطاب[٤] وغيرهم، وكأنما الحروف وجوه يكتفى فيها بمجرد العلم والرواية دون أن تكون موضعًا للإقراء والسماع، والحقيقة التاريخية التى يخلص إليها هذا الرأى هى أنه ابتداء من الجيل الأول - جيل الصحابة - كانت الحروف تعنى أشياء خارجة عن القراءة العامة[٥] أما المقياس الذى كان يفرق على أساسه بين هذه الحروف والقراءة العامة فهو مالم تتضح لى دلالته فى غضون هذا الرأى، وأحسب ذلك راجعًا إلى محض الرواية، والتحقق بما نسخ من القرآن - وهو الحرف - وما لم ينسخ - وهو الباقى للتلاوة - ولعل مما يشير إلى ذلك ما روى عن أبى عبد الرحمن السلمى أنه قال: «كانت قراءة أبى بكر وعمر وعثمان وزيد بن ثابت والمهاجرين والأنصار واحدة، كانوا يقرأون قراءة العامة، وهى القراءة التى قرأها رسول الله ﷺ على جبريل مرتين فى العام الذى قبض فيه»[٦]، ومما يزكي أيضًا فهم هذا الفريق أن هناك خبرًا جديرًا - إذا هو صح - أن ينير السبيل ويقرب الفهم لما أثاره، وهو ما نقله أبو شامة، عن الحافظ ابن عبد البر فى تمهيده: أن عمر كتب إلى ابن مسعود: «أما بعد فإن الله تعالى أنزل القرآن بلغة قريش، فإذا أتاك كتابى هذا فأقرئ الناس بلغة قريش، ولا تقرئهم بلغة هذيل»[٧].

ونأتى أخيرًا إلى الرأى الثالث وهو الذى يجعل من الرسم العثمانى فيصلاً للتفرقة بين القراءات المقبولة والشاذة. ووجاهة هذا الرأى وقوة استدلاله تأتى من حيث جمع عثمان للمصحف وإحراقه للنسخ المخالفة له،

---

(١) السابق، ١/ ٣٤٢. (٢) نفسه، ١/ ٤١٩.

(٣) ذاته، ١/ ٣٠٤. (٤) السابق، ١/ ٥٩١.

(٥) تاريخ القرآن: د. شاهين، ص ٢٠٠.

(٦) المرشد الوجيز، ص ٦٨، والبرهان للزركشى، ١/ ٢٣٧.

(٧) نقلاً عن الوجيز، ص ١٠١. والفتح، ٩/٩، والوجه فيه: أن ذلك كان قبل أن يجمع عثمان الناس على قراءة واحدة.

كما يمكن تلمس بدء الإحساس بشذوذ ماعدا المصحف العثمانى فى صورة حديث ابن مسعود مثلاً إلى أهل الكوفة أن يغلوا ما بأيديهم من مصاحف قبل أن يقتنع بعمل عثمان، وإجماع المسلمين[١]. غير أنى لا أستطيع مباركة هذا الرأى، والموافقة عليه موافقة تامة، وذلك استناداً إلى ما قرره الرأى الثانى من أن هناك فصلاً ظاهراً بين قراءة جماعية وأخرى مخالفة لها قبل وجود هذا المصحف الإمام. فلا أقل حينئذ من أن أعتبر مرحلة كتابة المصحف فى عهد عثمان تأكيداً وإيضاحاً لما سبق من تشذيذ القراءات. على أن هناك نصاً ثميناً استعمل فيه لفظ الشذوذ فى فترة قديمة تعود إلى عهد الإمام نافع (ت: ١٦٩هـ) ربما كان من أقدم النصوص التى أشارت إلى شذوذ القراءة ووضعت له مقياساً يقول نافع بن أبى نعيم: «قرأت على سبعين من التابعين، فما اجتمع عليه اثنان أخذته، وما شذ فيه واحد تركته. حتى ألفت هذه القراءة»[٢]، وقد لاحظ الدكتور شاهين فى حديث نافع هذا إطلاقه وصف الشاذ على رواية الآحاد دون أن يجعل أساس الشذوذ مخالفة مصحف عثمان، وإن كان فى عمله موافقة أساسية وضمنية له[٣].. أما الدكتور فاروق حمادة فيوافق على كون مقياس الإسناد والرواية - كما فى كلام نافع - قد ظل هو المقياس الوحيد لصحة القراءة أو شذوذها، أما اعتبار ذلك كان فى حدود الرسم العثمانى فهذا ما يتلكأ الدكتور فى قبوله، وذلك لأنه شىء لم تتضح له دلالته فى القرن الاول على الأقل[٤]. أقول إن ما ذهب إليه الدكتور يستحق الالتفات إليه والاحتفاء به وهو - وإن أعوزه الدليل على النفى - أرى أن له من الأهمية ما يجب معها التوقف عنده، وربما زاد من قيمته ما أخرجه ابن أبى داود فى المصاحف تحت عنوان: إطلاق عثمان القراءة على

(١) السجستانى: المصاحف، ص ٢٢.

(٢) نقلاً عن كتاب الإبانة للقيسى، ص ٣٨.

(٣) تاريخ القرآن، ص ٢٠٠.

(٤) مدخل إلى علوم القرآن والتفسير، ص ٢٠٣.

غير مصحفه، حين رد عثمان على المتمردين قائلاً: «أما القرآن فمن عند الله، إنما نهيتكم لأنى خفت عليكم الاختلاف، فاقرأوا على أى حرف شئتم»[١] وهو كلام صريح لا يقبل التأويل - فى أن عثمان لم يكن غرضه من كتابة المصحف إلغاء القراءات الشفوية الصحيحة التى أثرت عن النبى ﷺ، غاية ما فى الأمر أنه أراد حسم الخلاف، واستئصال الشقاق بين المسلمين، وذلك بإضفاء صفة الشرعية على القراءات المختلفة الصحيحة حتى لا يمترى بشأنها، وباستبعاد ما لا يتطابق تطابقًا مطلقًا مع النص الأصلى درءًا للتحريف فى كتاب الله ويبقى الباب - بعد ذلك - مفتوحًا لكل من صحت قراءته عن النبى ﷺ أن يقرأ بحرية، ولكن من غير أن يلزم جماعة المسلمين كلها بما يؤكد سماعه[٢]، على أن هذا الارتياب والتشكك فى قيمة الرسم العثمانى فى قبول القراءة لا يملك أن يصمد أمام حكم الاستصحاب لإجماع الصحابة على المصحف العثمانى، مما يعنى ضمنيًا عدم قبول القراءة حتى تكون على وفاقه، وداخلة فى نطاقه. وقصارى ما يثيره هذا الرأى هو أن الشذوذ كان - فى فترة قديمة - يعنى آحادية الرواية دون اعتبار مخالفة الرسم القرآنى فى ذلك، وأقول: لا يبعد أن يكون ذلك شيئًا ضمنيًا وضروريًا اعتمادًا على الإجماع الواضح عليه، ثم من أدرانا أن هناك نصا قبل نافع - إذ لم يدع أحد الإحاطة - يجعل اعتبار الشذوذ فى مخالفة الرسم - هذا إذا ما سولت لنا أنفسنا تجاهل ذلك الإجماع -. وقد يكون ما أورده الإمام القرطبى فى تفسيره كفيلا بأن يدحر هذا التشكك، ويضعف شوكته - متى صح - فعن على بن أبى طالب «أنه قرئ بين يديه (وطلح منضود» فقال: وما شأن الطلح؟ إنما هو: «وطلع منضود» ثم قال: «لها طلع نضيد» فقيل له: أفلا

---

(١) المصاحف، ص ٤٥، ولا أدرى مرتبة الحديث من الصحة حتى تقوم به الحجة.

(٢) د. عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، طبعة دار القلم الكويت (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) ص٤٤.

نحولها؟ فقال: لا ينبغى أن يهاج القرآن ولا يحول»(١). ووجه الاستدلال بهذا الخبر هو أن الإمام عليًا لم ير إثبات ما اختاره فى هذه القراءة، وذلك توقفًا عند حدود الرسم العثمانى، ورعاية لضرورة عدم تجاوزه، فبان بذلك أن العلة هى مخالفة الرسم، وهو وإن لم يستعمل لفظ الشذوذ، إلا أن معناه متحقق ولازم لذلك.

الموقف من القراءة الشاذة

إن جهود سلفنا الصالح فى حفظ كتاب الله تعالى: حروفه ومعانيه... غانية عن التفصيل والبيان، وليس غرضنا الآن الوقوف على مظاهر تلك الجهود وتجلياتها، غير أنا نقول: إن موقف القدامى من القراءة الشاذة لا يعدو أن يكون واحدًا من تلك المظاهر التى حفظت على القرآن الكريم حروفه ونصوصه من أن يدخلها تحريف أو يتطرق إليها نقص أو تزييف. يقول الإمام السخاوى (ت: ١٤٣هـ): «والذى لم تزل عليه الأئمة الكبار القدوة فى جميع الأمصار من الفقهاء والمحدثين وأئمة العربية: توقير القرآن، واجتناب الشاذ، واتباع القراءة المشهورة فى الصلاة وغيرها»(٢) وهذا الموقف الحذر اليقظ - والمتشدد أحيانًا - من القراءة الشاذة يمكن تبين دلالته، والاستدلال على آثاره بما نقل عن الأئمة من الأقوال فى شأنها، والتى أكتفى منها بما يوضح المقصود، ويبرهن على المطلوب، فقد أورد السخاوى فى: «جمال القراء: «أن عبد الرحمن بن مهدى قال: «لا يكون إمامًا فى العلم من أخذ بالشاذ من العلم، ولا يكون إمامًا فى العلم من روى عن كل أحد، ولا يكون إماما فى العلم من روى كل ما سمع»(٣) وقال محمد بن صالح: «سمعت رجلاً يقول لأبى عمرو: كيف تقرأ (لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق

---

(١) تفسير القرطبى: تحقيق أحمد عبد العليم البردونى، ط١٩٦٥، ج١٧، ص ٢٠٨.

(٢) جمال القراء: المخطوطة، رقم الورقة ٥٢.

(٣) المصدر السابق، والورقة نفسها.

وثاقه أحد؟) قال: (لا يعذب - بالكسر - عذابه أحد) فقال الرجل: كيف وقد جاء عن النبى ﷺ (لا يعذب - بالفتح - عذابه أحد) فقال له أبو عمرو - وهو محل الشاهد عندنا -: لو سمعت الرجل الذى قال سمعت النبى ﷺ ما أخذته عنه، وتدرى لم ذاك؟ لأنى أتهم الواحد الشاذ إذا كان على خلاف ما جاءت به العامة. قال السخاوى تعليقًا: وقراءة الفتح ثابتة أيضًا بالتواتر، وقد تواتر الخبر عند قوم دون قوم، وإنما أنكرها أبو عمرو لأنها لم تبلغه على وجه التواتر»[1]. ويصل الإفصاح عن الموقف من الشاذ إلى حد أبعد من هذا وأشد، وذلك ما يمكن ملاحظته عند ظاهر هذا الخبر، «قال خلاد بن يزيد الباهلى: قلت ليحيى بن عبد الله بن أبى مليكة: إن نافعًا حدثنى عن أبيك عن عائشة أنها تقرأ (إذ تلقونه) وتقول: إنما هو من ولق الكذب، فقال يحيى: ما يضرك ألا تكون سمعته من عائشة، نافع ثقة على أبى، وأبى ثقة على عائشة، وما يسرنى أنى قرأتها هكذا، ولى كذا وكذا، قلت: ولم، وأنت تزعم أنها قد قالت، قال - وهى عبارة جديرة بالتأمل -: لأنها غير قراءة الناس، ونحن لو وجدنا رجلاً يقرأ بما ليس بين اللوحين ما كان بيننا وبينه إلا التوبة أو نضرب عنقه، ثم استطرد قائلاً: نجىء به عن الأئمة عن النبى ﷺ عن جبريل عن الله عز وجل، وتقولون أنتم: حدثنا فلان الأعرج عن فلان الأعمى، ما أدرى ما هذا؟ إن ابن مسعود يقرأ غير ما فى اللوحين، إنما هو والله ضرب العنق أو التوبة»[2]. وهذا الموقف المتصلب المتشدد من الشاذ من لدن سلفنا الصالح جدير بنا تأمل أبعاده، والتطلع إلى آفاقه، وفهم إيحاءاته، وجدير بنا - بعد الوعى به - أن نطمئن إليه ونستروح السير على هداه، ونقوى جانبه ونتسلح به فى مواجهة أسباب التشكك والمهاترات، ثم هو جدير بنا - بعد ذلك أن نتفحص على جنباته وبين ثناياه إخلاص هذا السلف الصالح، وأمانته فى نقل القرآن والحفاظ على سلامته، وتلك مناقبه وفضائله لا يحق لأحد جحدها ولا الامتراء فيها.

---

(١) السابق. (٢) ذاته.

حكم التعبد بالقراءة الشاذة

للعلماء فى حكم القراءة بالشاذ فى الصلاة ثلاثة مذاهب:

الأول: يجوز ذلك، بحجة أن الصحابة والتابعين كانوا يقرؤن بهذه الحروف فى الصلاة، وهو قول أبى حيان وابن دقيق العيد(١).

الثانى: يمنع من ذلك منع تحريم، وهو قول أكثر العلماء(٢).

الثالث: يجوز ذلك فى غير الفاتحة كالمذهب الأول ويمنع من ذلك فى الفاتحة كالمذهب الثانى، وإلى هذا القول جنح الإمام أبو البركات جد ابن تيمية رحمه الله(٣).

وإذا كان لابد من التفصيل فى هذه المسألة، فهو ما يمكن أن يصاغ فى هذه الكلمات: فما ذهب إليه ابن دقيق العيد إنما ينبنى على استشكاله لهذه المسألة، واستصعابه الكلام فيها، حيث كان يرى أن الشواذ لما نقلت نقل آحاد عن رسول اله ﷺ فيعلم ضرورة أن الرسول قرأ بشاذ منها ولم يعين، وقد أجاب ابن الجزرى على هذا الإشكال بقوله: «بأن القول فى القراءات الشاذة كالقول فى الأحاديث الضعيفة المنقولة فى كتب الأئمة، يعلم فى الجملة أن النبى ﷺ قال شيئا منها»(٤). وأما عن استشكال أبى حيان لذلك «بكون الصحابة كانوا يقرأون بالشاذ وهم نقلة الشريعة، ومحال عليهم ارتكاب المحرم فى ذلك»(٥) فقد أجاب عنه ابن الجزرى: «بأن ذلك كان قبل الاجماع على المصحف العثمانى»(٦) ويرى ابن الجزرى أن الإشكال فى هذا

---

(١) ابن الجزرى: منجد المقرئين، ص ١٠ - ٢١.

(٢) النويرى: شرح الطيبة، الورقة ٣٢.

(٣) ابن تيمية: الفتاوى، ٣٩٨/١٣.

(٤) منجد المقرئين، ص ٢٠، ٢١.

(٥) السابق.

(٦) نفسه، ص ٢١.

إنما يرد على من يقول باحتواء المصحف العثمانى للأحرف السبعة، أما القول باشتمال المصحف على ما يحتمله منها - وهو الذى يرتضيه - فهو الذى يفسر صحة بعض القراءات المخالفة للرسم والواردة عن بعض الصحابة، وبالتالى فلا معنى حينئذ للإشكال المطروح، اللهم إلا من جهة آحادية الرواية فإن الاحتياط فى نقل القرآن هو الذى دعا إلى الاقتصار على ما تعددت طرقه من القراءات، واستفاض نقله، دون ما كان من ذلك على سبيل الآحاد والشذوذ[1].

وأما المذهب الثانى فهو اختيار الجم الغفير من العلماء بناء منهم على عدة مآخذ واعتبارات، وهى:

١ - القراءة الشاذة ليست قرآنًا لأنها لم تنقل إلينا نقلاً يثبت بمثله القرآن - وهو التواتر أو على الأقل الاستفاضة -[2].

٢ - وإن ثبتت بالنقل فإنها لا تعدو أمرين: إما أنها منسوخة بالعرضة الأخيرة، وإما أنها مما انعقد إجماع الصحابة على الإعراض عنه[3].

٣ - وبعضهم يعلل منعه للقراءة الشاذة بأنها ليست داخلة فى نطاق الأحرف السبعة[4]، وقد حفلت كتب القراءات بالنقول المستفيضة عن الأئمة فى تحريم القراءة بالشاذ، ولا يتسع المقام هنا إلا لذكر بعضها، والوقوف عند النزر القليل منها، ولعل ذلك مما تحصل به الفائدة والكفاية، ولا أنسى أن أشير إلى أنه قد وردت عن بعض الأئمة فى الموضوع روايتان متضاربتان كالإمام أحمد والإمام مالك[5]، ولم أتعرض إلا للرواية المشهورة عنهم.

قال النووى: «لو قرأ بالشواذ فى الصلاة بطلت صلاته إن كان عالمًا، وإن

---

(١) المرجع السابق. (٢) النشر، ١/ ١٥.

(٣) فتاوى ابن تيمية، ١٣/ ٣٩٨. (٤) السابق.

(٥) نفسه، ص٣٩٤، وزاد فى النشر أيضًا: الشافعى وأبو حنيفة ١/ ١٤.

كان جاهلاً لم تبطل ولم تحسب له تلك القراءة»[١].

وقال أبو عمرو بن الصلاح فى فتاويه: «وهو ممنوع من القراءة بما زاد على العشر منع تحريم لا منع كراهة فى الصلاة وخارجها، عرف المعنى أم لا، ويجب على كل أحد إنكاره، ومن أصر عليه وجب منعه وتأثيمه وتعزيره بالحبس وغيره، وعلى المتمكن من ذلك ألا يمهله»[٢]. وقال شيخ المالكية ابن الحاجب: «لا يجوز أن يقرأ بالقراءة الشاذة فى صلاة ولا غيرها، عالما بالعربية كان أو جاهلاً. . .»[٣]. وقد حكى الإمام ابن عبد البر «إجماع المسلمين على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، ولا يجوز أن يصلى خلف من يقرأ بها»[٤].

ونقل أبو شامة عن القاضى الحسين المروزى (ت: ٤٦٢هـ) من كبار فقهاء الشافعية أنه قال «إن الصلاة بالقراءة الشاذة لا تصح»[٥]. ونقل النويرى عن الحنفية أنهم «أفتوا ببطلان الصلاة بالشاذ إن كان فيه تغيير للمعنى أو زيادة حرف ونقصانه، وإلا فينزل منزلة القراءات السبع وتصح الصلاة به حينئذ»[٦]. وهذا التقييد يجب أن يكون خارجًا عن الفاتحة - كما يأتى فى المذهب الثالث - وقال السرخسى فى أصوله بعد أن قرر أن القرآن لابد من تواتره: «ولهذا قالت الأئمة الحنفية: لو صلى بكلمات تفرد بها ابن مسعود لم تجز صلاته، لأنه لم يوجد فيه النقل المتواتر. . . . وما لم يثبت أنه قرآن فتلاوته فى الصلاة كتلاوة خبر، فيكون مفسدا للصلاة»[٦]. وأما الإمام أحمد فالرواية

---

(١) التبيان فى آداب حملة القرآن، طبعة دار الفكر، الثالثة ص ٥٣.

(٢) نقلاً عن شرح الطيبة للنويرى، الورقة ٣٢.

(٣) نقلاً عن المرشد لأبى شامة، ص ١٨٤.

(٤) نقلاً عن البرهان للزركشى ١/ ٣٣٣، وهو إجماع مدعى وفيه نظر إذ إن روايات المذاهب الأخرى على خلافه.

(٥) المرشد الوجيز، ص ١٨٣.

(٦) نقلاً عن شرح الطيبة: النويرى، الورقة ٣٢، ٣٣.

المشهورة عنه أنه لا يجوز القراءة بالشاذ»[1]. وأختم هذه النصوص بقول العلامة شمس الدين ابن الديرى: «لا يجوز اعتقاد القرآنية فى الشواذ التى لم تنقل بالشهرة والتواتر، ويحرم إيهام السامعين قرآنيتها لاسيما إذا كان فى الصلاة، وإنما يقرأ بالشواذ حيث لا يوهم أنها من القرآن، ولو قرئ بها فى الصلاة بما يوجب تغيير المعنى أوجب فساد الصلاة...»[2]. والملاحظ فى هذه النقول أن أصحابها من الفقهاء، وذلك لأن أئمة الفقه هم أهل الفتوى فى الحلال والحرام، وما يجوز وما لا يجوز، وكل فن يسأل عنه أربابه.

أما المذهب الثالث فقد حاول أن يصوغ المسألة فى قالب توفيقى، توسطا بين المذهبين - وما أكثر ما يكون التوسط حسنا - فقرر الاخذ بمبدأ الاحتياط - وهو مسلك أصولى معتبر - وعدم القراءة بالشاذ فى القراءة الواجبة - الفاتحة - لعدم التيقن بأداء الواجب حينئذ، وهو قراءة الفاتحة دون غيرها، وأما القراءة به فيما لا يجب - كالسورة مثلا - فذلك لا يبطل الصلاة، وذلك لعدم التيقن بالتلبس بمبطل فى الصلاة؛ لأنه يجوز أن يكون الشاذ داخلا فى السبعة أحرف، وهذا مبنى على ما رجحه العلماء من أن ما لم يثبت كونه من الأحرف السبعة فلا يقطع بنفيه عنها وكونه ليس منها لقيام الاحتمال: إضافة إلى أن ذلك ليس مما وجب علينا أن يكون العلم به فى النفى والاثبات قطعيا[3] وما رجحه العلماء هو ما عبر عنه القيسى بعبارة - وإن لم تقرر العقاب فى حق من نفى دخول الشاذ فى الأحرف السبعة فلا أقل من أنها حققت معنى العتاب - وذلك إذ يقول: «وبئسما صنع إذ جحده»[4]. وهو أيضا ما اختصره الجعبرى فى كلمة له جامعة شاملة إذ قال رحمه الله: «وما لم تجتمع فيه - أى الشروط القرآنية - فشاذ، وحكمه الجواز، ولا يتأدى به فرض القراءة لعدم الجزم، ولا يفسد الصلاة

---

(١) فتاوى ابن تيمية، ١٣/ ٣٩٤.

(٢) نقلاً عن شرح الطيبة: النويرى، الورقة ٣٥.

(٣) النشر، ١/ ١٥، وفتاوى ابن تيمية، ١٣/ ٣٩٨.

(٤) الإبانة، ص ٤٠.

للاحتمال»[1]. ولا شك أن هذا المذهب - وإن قل مناصروه - له من قوة الحجة، وظهور المحجة، ووضوح البرهان ما يجعله مسلكًا متقبلاً وسبيلاً مرتضى.

حكم العمل بالقراءة الشاذة

وكما تكلم العلماء فى حكم القراءة بالشاذ، تحدثوا أيضًا عن حكم العمل بها، وهم فى ذلك فريقان: فريق يرى عدم جواز ذلك لعدم ثبوته قرآنا، ويعزى هذا القول إلى أبى نصر القشيرى وابن الحاجب[2]، وفريق يذهب إلى جواز العمل بها تنزيلاً لها منزلة خبر الآحاد، ونسب السيوطى هذا المذهب إلى القاضيين أبى الطيب والحسين وهو مذهب صححه أيضا ابن السبكى فى جمع الجوامع[3]، وهذا المذهب الثانى إنما ينبنى على ما قرره العلماء من أن القراءة الشاذة يصح الاحتجاج بها واستنباط الأحكام الشرعية منها، كما يستعان بها على تفسير القرآن، واستنباط صحة التأويل على حد قول أبى عبيد فى فضائل القرآن: «إن القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة، وتبيين معانيها»[4] بل هى أكثر من التفسير وأقوى، وهى من العلم الذى لا يعرف العامة فضله[5] وكما جوز العلماء صحة الاحتجاج بها، فقد قرروا أيضًا صحة الاحتجاج لها وطلب الوجه لها من حيث اللغة والإعراب والمعنى، وحسبها بذلك «أن تكون دليلاً على حسب المدلول عليه، أو مرجحا..»[6] بل ذهبوا أبعد من ذلك حين جعلوا «توجيه القراءة الشاذة أقوى فى الصناعة من توجيه المشهورة»[7]. ولا شك أن التعامل مع القراءات

---

(١) كنز المعانى: الورقة ٤. (٢) الاتقان فى علوم القرآن، ١/ ٨٢.

(٣) نفسه. وينظر أيضًا تفسير القرطبى، ١/ ٤٧.

(٤) نقلاً عن البرهان للزركشى، ١/ ٣٣٦.

(٥) السابق، ١/ ٣٣٧، وذلك لأنها تفسير مروى عن كبار الصحابة.

(٦) نفسه، ص ٣٣٩.

(٧) ذاته، ص ٣٤١.

الشاذة على هذا المستوى المقنن، ووضعها فى هذا الإطار المعين وتحديد وظيفتها ضمن القراءات القرآنية، سوف لن يؤدى - كما قد يرى البعض - إلى فتح باب ذى ضرر وبيل تدخل منه المطاعن إلى التواتر القرآنى بل - على العكس من ذلك - سيكون ذلك أدعى إلى حفظ هذا التواتر، وصيانته بما تغذيه به من منافع وإيجابيات - سبق ذكرها - ولكن هذا مشروط بوضع هذا النوع من القراءات موضعه الصحيح، وعدم التجاوز به مكانه الذى يجب أن يكون له.

التأليف فى الشواذ

يعتبر التأليف فى الشواذ المظهر البارز والتجلى الواضح للاهتمام البالغ الذى أولاه العلماء لها، كما يعتبر دليلاً دامغًا على امتلاكهم المقياس الصحيح فى التعامل معها، حيث لم يعتبروها قرآنًا يتعبد به، ووقفوا منها - على مستوى القراءة - موقفًا متشددًا لمسنا آثاره ودلالاته فيما أثر عنهم بشأنها، وفى ذات الوقت رأيناهم ينزلونها منزل الآحاد، ويجعلونها محلاً للاحتجاج والاستنباط، وصالحة للتدوين فى الكتب - وهكذا تتابع التأليف فى القراءات الشاذة على نطاق كبير، وأول من تتبع الشاذ وألفه وبحث عن إسناده - كما يقول السخاوى - هارون بن موسى الأعور[1] وكان من القراء. إلا أن هذا الذى ذكره السخاوى وتبعه عليه آخرون لم يستسغه بعض الباحثين، ورده لجملة أمور: منها، أن نافعا وهو متقدم على هارون قد طبق مقياس الإسناد لمعرفة درجة القراءة، صحيحة أو شاذة، كما أن «نزهة الالبا» و«إنباه الرواة» - وهما من خير ما ترجما لهارون - لم يذكرا له مطلقا أنه أول من ألفها، وقد كانا حريصين على تسجيل هذا السبق له لو كان، إضافة إلى أن أحدًا لم يذكر له مؤلفًا معينًا فى الموضوع، وأن مجموع ما رواه من الشواذ فى مصادرنا قليل جدًا بالنسبة لما وصف به من اهتمامه بتتبع الشاذ، وغاية ما يبديه

---

(١) جمال القراء: الورقة، ٥٤.

من يقول بذلك أنه كان أول من فعل ذلك بالبصرة[١] ورجح الرافعى أن أول من عنى بجمع الشواذ واستقصائه، وإظهاره دون الصحيح هو أبو الفضل محمد بن جعفر الخزاعى[٢] فى أواخر المائة الثانية، وسواء كان الأمر هذا أو ذاك، أو غير هذا وذاك فإن مما يجب التنويه به هنا أنه قد تضافرت بعد تلك العهود الأولى التآليف فى الشواذ وإنا لذاكرون منها على سبيل المثال: كتاب فى الشواذ لابى بكر بن مجاهد (ت: ٣٢٤هـ) و «مختصر فى شواذ القرآن»[٤] للحسين بن خالويه (ت: ٣٧٠هـ)[٣] و«المحتوى فى القراءات الشواذ»[٥] للإمام الدانى (ت: ٤٤٤هـ)[٤] و«القول الجاذ لمن قرأ بالشواذ»[٦] للنويرى و[٥]«إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الأربعة عشر»[٧] للدمياطى و[٧]«القراءات الشاذة»[٨] للشيخ عبد الفتاح القاضى رحمه الله.. بل وجدنا من يؤلف فى الاحتجاج للقراءات الشاذة كأبى البقاء العكبرى[٩]، وابن جنى الموصلى (ت: ٣٩٢هـ) فى كتابه (المحتسب فى تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها»[١٠]. حيث انتصر لها انتصاراً قويًا ويبدو ذلك واضحًا فى قوله «لسنا نقول ذلك فسحًا بخلاف القراء المجتمع فى أهل الأمصار على قراءاتهم، أو تسويغًا للعدول عما أقرته الثقات منهم، لكن غرضنا أن نرى وجه قوة ما يسمى الآن شاذًا، وأنه ضارب فى صحة الرواية بجرانه، آخذ من

(١) د. شاهين: تاريخ القرآن، ص ٢٠١، ٢٠٢.

(٢) إعجاز القرآن، ص ٥٦.

(٣) وهو مفقود ومنه استقى ابن جنى أكثر مادته. انظر مجلة المورد، م١٧، ع ٤، السنة ١٩٨٨، ص ٢٥٢.

(٤) فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربى، ص ١٧٢.

(٥) ابن الجزرى: غاية النهاية فى طبقات القراء، ١/٥٠٥.

(٦) ذكره المؤلف فى شرحه للطيبة، الورقة ٣٦. وهو مطبوع.

(٧) وهو مطبوع بتحقيق الشيخ محمد على الضباع.

(٨) ملحق بكتاب البدور الزاهرة له.

(٩) ذكره فى البرهان، ١/٣٤١.

(١٠) تاريخ التراث العربى، ص ٢٧٢.

سمت العربية مهلة ميدانه، لئلا يرى مرى أن العدول عنه إنما هو غض منه، أو تهمة له. . فإنا نعتقد قوة هذا المسمى شاذًا وأنه مما أمر الله تعالى بتقبله، وأراد منا العمل بموجبه، وأنه حبيب إليه، ومرضى من القول لديه، نعم، وأكثر ما فيه أن يكون غيره من المجتمع عندهم عليه أقوى منه إعرابًا، وأنهض قياسا، إذ هما جميعًا مرويان مسندان إلى السلف، فإن كان هذا قادحًا فيه ومانعًا من الأخذ به، فليكونن ما ضعف إعرابه مما قرأ بعض السبعة به هذه حاله. .»[1] ولا شك أن كتابه هذا - وإن لم يستوف[2] مشتمل على فوائد جمة في النحو والإعراب والقراءات، قد تعز فى غيره، فضلاً عن حيازته جمال السبك وسلاسة الأسلوب ودقة التعبير. وإلى جانب الكتب المؤلفة فى الشواذ هناك أيضًا من الكتب من أولى كامل العناية وأوفر الرعاية لهذا النوع من القراءات، وذلك ما حوته كتب التفسير فى تضاعيفها، وما تضمنته كتب النحو وحفلت به كتب اللغة وغيرها من هذه القراءات ونذكر منها على سبيل المثال: «البحر المحيط لأبى حيان» و«الكشاف» للزمخشرى و«لسان العرب» لابن منظور، وكتب النحو عامة كـ «الكتاب» لسيبويه شيخ النحو فى زمانه.

---

(١) نقلاً عن كتاب «القراءات القرآنية ببلاد الشام» للدكتور حسين عطوان، ط١ ٢ ١٤هـ. ص ٧٤

(٢) الزركشى البرهان. ١/ ٣٤١

المبحث الثانى

عبد الله بن مسعود والمصحف العثمانى

حاول كثير من المستشرقين - تمشيًا مع أغراضهم - الطعن فى عثمان، وتجريح الإجماع على مصحفه، عن طريق إثارة شبهات ونشر مزاعم، وترويجها عبر كتاباتهم فى تاريخ القرآن وسردهم لوقائع جمعه وكتابته[1] ولعل من أهم تلك الشبهات التى قد تجد لها قبولاً ورضى لدى أصحاب الموضوعية، والمولعين بتتبع الشاذ من الأخبار، واقتناص ما غاب منها هى قضية ابن مسعود رضى الله عنه وموقفه من المصحف العثمانى، ولعل هذه الشبهة تكتسب قوتها وسر تأثيرها من حيث إن غالب ما تضمنته من الروايات والأخبار قد صححه بعض أعلام الحديث، وشهدوا له بالسلامة فى الإسناد، مما لا سبيل معه إلى الإبطال أو الجنوح إلى الإنكار. غير أن هذا ليس كل شيء، فبعد ثبوت الرواية، وصحة الخبر يبقى المجال مفتوحًا أمام التوجيه والتفسير، وطريقة العرض، وههنا - فى نظرى - يكون مفرق الطريق بين دارس ودارس، وتختلف - لذلك - النتائج، وتتباين المواقف ولعل خير دليل أقدمه تقوية لما ذهبت إليه هو قول «بلاشير» يشرح موقف ابن مسعود من المصحف العثمانى، قال. «غير أن هذا النص القانونى - يقصد مصحف عثمان - لم يفرض نفسه من دون مقاومة، وكان لهذه المقاومة طابع فردى فى حياة عثمان، فإن الصحابة الذين بذلوا أنفسهم فى خدمة محمد حتى التضحية بحياتهم مثل ابن مسعود، قد شعروا بالجور إذ تبينوا أن نصوصهم لم تعتمد أساسا للمصحف الرسمى[2]. ولا شك أن انتقاء الألفاظ

---

(١) ينظر على سبيل المثال. «مذاهب التفسير الإسلامى لجولد تسيهر» و«القرآن نزوله» لبلاشير و«محمد ونهاية العالم» لكازانوفا، و«مقدمة المصاحف» لـ «آرثر جفرى» وغير ذلك

(٢) القرآن نزوله، تدوينه، ترجمته، تأثيره بلاشير، ط١، ١٩٧٤، دار الكتاب اللبنانى، ص ٣٣، ٣٤

وطريقة عرض الوقائع فى هذا النص كافية لأن تضفى على الخبر طابعًا معينًا قد نلمس آثاره فى كلمة (مقاومة) وهى عبارة تهويلية تضفى على الموقف صبغة الثورة وعنجهية الرفض، كما أن كلمة (مثل) فى النص توحى بأن هناك أناسًا غير ابن مسعود - قد يذهب الخيال فى كثرتهم أيما مذهب - قد كان لهم نفس الموقف المبنى على الرفض والمقاومة. ولا شك أن التلاعب بالألفاظ على هذه الشاكلة، والتفنن فى عرض الحقائق التاريخية على هذا النحو ينطوى علي مغالطات جسيمة، ومحاذير بليغة مما يقتضى التصحيح والمبالغة فى حسن التوضيح، وبناء على ذلك أقول: إن استقراء الحقائق التاريخية فى قصة عبد الله بن مسعود، ومضاهاة ما صح من الأخبار والروايات فى شأنها - وسأعرض لبعضها - لتعطى جملة مقدمات وأمور أظنها محل اتفاق ذوى الأفهام السليمة، وذلك أن ابن مسعود قد شق عليه صرفه، عن كتابة المصحف، وتأثر لحرمانه من شرف الاسهام فى لجنة جمع القرآن، مع كراهته تقديم زيد بن ثابت عليه، واستصغاره إياه حتى قال: «يا معشر المسلمين أعزل عن نسخ كتابة المصاحف، ويتولاها رجل والله لقد أسلمت وإنه لفى صلب رجل كافر»(١) يريد زيد بن ثابت. وهذا - أراه - هو الباعث الأول لغضب ابن مسعود، وهو باعث له ما يبرره خصوصًا إذا اخذنا فى الاعتبار ما علم من فضائله ومناقبه وقد كان بموجبها خليقًا بأن يضطلع بمهمة جمع القرآن، وجديرا بأن يدمج ضمن أعضاء لجنتها، من ذلك: أنه أول من جهر بعد رسول الله ﷺ بالقرآن بمكة(٢)، ولقى فى ذلك أشد الضرر، وقد أعطى حظًا عظيمًا فى تجويد القرآن وترتيله(٣) كما أنه يعتبر من جملة الأربعة الذين أمر النبى ﷺ بتعلم القرآن منهم(٤)، إضافة إلى أنه كان - كما يذكر الرواة عنه -

---

(١) نقلاً عن فتح البارى، ٩/١٩.

(٢) ابن الجزرى: غاية النهاية، ١/٤٥٨.

(٣) والحديث فى ذلك مشهور.

(٤) الحديث فى البخارى ٦/١٠٢، طبعة دار الفكر.

ممن يتحرى فى الأداء، ويشدد فى الرواية، ويزجر تلامذته عن التهاون فى ضبط الألفاظ[1]، وقد شهد بدرا والمشاهد كلها كما يقول الذهبى[2]... على أن فضائل ابن مسعود إن قادتنا إلى محاسبة الإمام عثمان فى سبب العدول عنه وتقديم زيد عليه، فلا أحسبها تصمد أمام التبريرات المقدمة لذلك، وهى تبريرات معقولة ومنطقية وقوية ولابد - للتأكد من ذلك - من عرضها وبسط حقائقها، فأقول:

١ - ليس لعثمان فى أمر زيد إلا سلوكه فى الأمر طريق أبى بكر وعمر وبناؤه على مذهبهما، والذى يحاسب عثمان فى أمر ابن مسعود إنما (يسر حسوا فى ارتغاء)[3] كما يقال، فهلا اعترض على أبى بكر وعمر![4].

٢ - لقد جمع عثمان القرآن بالمدينة وعبد الله بالكوفة، ولم يؤخر ما عزم عليه من ذلك إلى أن يرسل إليه ويحضر، وهو عذر واضح فى العدول عنه[5].

٣ - على أنه لو كان حاضرًا لكان الوجه العدول عنه لا لتقصيره، ولكن لعزة نفسه وشدة خلافه - كما يقول الباقلانى -[6].

٤ - إن لزيد من الفضائل التى تثبت خصوصيته بمباشرة الجمع ما لابن مسعود[7] وأزيد من ذلك، فقد كان معروفًا بكمال الدين وحسن السيرة والعدالة والعلم، وحسبنا هنا تعديل أبى بكر له حين قال له: «إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ»[8] قال ابن

---

(١) لبيب السعيد: المصحف المرتل، ص ٦٣.

(٢) الحافظ الذهبى: الخلفاء الراشدون، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٨، ص ١٤٠.

(٣) يضرب لمن يظهر أمرًا وهو يريد غيره. انظر اللسان ١٤/ ٣٣٠.

(٤) مؤلف مجهول: كتاب المبانى، طبعة مصر ١٩٧٢، ص ٢٥.

(٥) فتح البارى، ٩/ ١٩.

(٦) الباقلانى: نكت الانتصار، تحقيق زغلول سلام، ص ٣٧٢.

(٧) اللهم إلا فى قدم الإسلام والهجرة والسبق فتلك أمور قد استأثر بها ابن مسعود.

(٨) جزء من حديث جمع القرآن فى البخارى الوارد بالفتح ٩/ ١٠.

حجر: «وهذه الصفات التى اجتمعت له قد توجد فى غيره لكن مفرقة»[١].

وتأسيسا على هذا أقول: لئن كان ابن مسعود قد حاز كثيرًا من الصفات والفضائل فإن زيد بن ثابت كان شريكه فيها، غير أن هناك أمرًا أعتقد أنه هو الذى استوجب تقديم زيد على ابن مسعود، وذلك أن زيدًا كان كاتب وحى رسول اله ﷺ، حتى إنه لكثرة تعاطيه ذلك أطلق عليه الصحابة اسم «الكاتب» بلام العهد.[٢] فكان رضى الله عنه يشاهد من أحوال القرآن ما لا يشاهده غيره، إضافة إلى أن الكتابة علم من العلوم جليل الخطر، دون سائر العلوم والأثر[٣] وحسبنا هنا أن نعلم أن النبى ﷺ قد اختصه بمهمة خطيرة وهى أن يتعلم لغة اليهود ليكتب للنبى إليهم وليقرأ له ما يكتبون. وهذا علاوة على أنه دليل ثقة النبى ﷺ بفهم زيد وأمانته، فإنه يبرهن على توقد لوذعية زيد وحدة خاطره، وقوة اقتداره على مباشرة الأمور، حيث استطاع أن يتعلم ذلك فى مدة وجيزة[٤]. وهذا كله مما لم يتوفر لابن مسعود، ولا ضير - عندى - فى هذا لأنه لا قائل بأن الصحابة متساوون فى الفهم والعلم والفضل بل هم فى ذلك متفاوتون، وما كان الصحابة ليتمنوا ما فضل الله به بعضهم على بعض، بل كانوا يعتبرون أن ذلك فضل الله، يؤتيه من يشاء.

وأما ما ارتضاه الأكثرون من العلماء المتقدمين والمحدثين من كون السبب فى تقديم زيد على ابن مسعود إنما يعود إلى استئثار زيد بحضور العرضة الأخيرة دون ابن مسعود، فهذا مما يجب التريث فى قبوله، والتأنى فى الجزم به، ذلك أنه قد ثبت بالسند الصحيح حضور ابن مسعود - أيضًا - للعرضة الأخيرة وذلك فيما أورده ابن حجر من طريق أبى ظبيان قال: «قال لى ابن عباس: أى القراءتين تقرأ؟ قلت: القراءة الأولى قراءة ابن أم عبد - يعنى

---

(١) المصدر السابق، ص ١٣.

(٢) السابق، ص ٢٢.

(٣) مقدمتان فى علوم القرآن، ص ٢٥.

(٤) وهى خمسة عشر يومًا كما فى صحيح البخارى.

كان يعرض على جبريل - فذكر الحديث وقال في آخره - فحضر ذلك ابن مسعود فعلم ما نسخ من ذلك وما بدل»(١)، قال ابن حجر وإسناده صحيح(١)، وأورد الحافظ الذهبي في تاريخه(٢) أن ابن سيرين قال: قال ابن مسعود: «لو أعلم أحدًا أحدث بالعرضة الأخيرة مني تناله الإبل لرحلت إليه» وقد جمع ابن حجر بين الرواية القائلة بحضور زيد، والأخرى التي تشير إلى حضور ابن مسعود بأن تكون العرضتان الأخيرتان وقعتا بالحرفين المذكورين، فيصح إطلاق الآخرية على كل منهما(٣)، وإذا كان الأمر على هذا النحو فلا أرى وجيهًا جعل حضور زيد للعرضة الأخيرة سببًا في تقديمه على ابن مسعود ما دام أنهما اشتركا في الحضور جميعًا، وتبقى الأولية حاصلة لزيد من جهة تخصصه بالكتابة، واشتهار قراءته. وأما الباعث الثاني لتغضب ابن مسعود، فهو حين اضطره عثمان إلى تسليم مصحفه المخطوط للإعدام(٤). فلم يملك نفسه من الغضب وساءه ذلك، كيف وهو الذي أخذ من في رسول الله ﷺ بضعا وسبعين سورة(٥) وحينئذ قال قولته: «إني غال مصحفي، فمن استطاع أن يغل مصحفًا فليغلل فإن الله يقول: «ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة..» أفأنا أدع ما أخذت من في رسول الله؟(٦).

والمتأمل الحصيف في قصة عبد الله بن مسعود - مجردة - كما أوردتها المصادر دون الالتفات إلى التعليقات والصياغات والقراءات الكثيرة لها، تلك التي تحاول أن تلبسها لبوسًا معينًا، وتضفي عليها صبغة خاصة في التوجيه والتفسير واللي، إن من يستنطق النصوص الواردة فيها ويضعها في إطارها

---

(١) نقلاً عن الفتح، ٩/ ٤٤.

(٢) الخلفاء الراشدون، ص ١٤٠.

(٣) الفتح، ٩/ ٤٥.

(٤) ليس في إحراق عثمان لمصحف ابن مسعود تجن عليه، طالما أن ذلك غير مقتصر عليه، إذ لاقت جميع المصاحف الأخرى نفس المصير درءًا للخلاف، وإبعادًا للدعوى والافتراء.

(٥) الفتح، ٩/ ٤٦، من حديث ابن مسعود.

(٦) ابن أبي داود: المصاحف، ص٢٢.

التاريخى وسياقها الزمنى، مع الاستنكاف عن التلبس بالنيات المغرضة والأغراض الحاقدة يمكن له أن يصل إلى النتيجة الآتية، وهى أن غضب ابن مسعود لا يعدو أن يكون مجرد قضية شخصية ذات بعد فردى، نشأت عن طبع فى الجبلة البشرية، ولا يكاد أحد يسلم عند المنافسة، ونحن لا نوجب العصمة للصحابة، ولا ننفى عنهم التقصير والخطأ فى بعض الأمور[١] - ولكن مع كامل الاحتياط فى صحة نسبة ذلك إليهم إن كان - وابن مسعود كان له فى ذلك نصيب من الحق لولا أنه خالف جمهور الصحابة وإمامهم، حتى كرهوا أن يصدر منه ذلك[٢]. ولكن هذا شيء، وادعاء أن ابن مسعود بغضبه هذا يكون قد خرق إجماع الصحابة، وأدان المصحف العثمانى شيء آخر، فهذا باطل من القول وزور من الكلام. ونحن ما رأينا من ابن مسعود إلا شهادته لحرفه، وأنه أخذه من فم رسول اله ﷺ، وليس فى هذا طعنًا على حرف غيره، ولكنه عنده حجة فى أنه لا يجب عليه تركه وتحريق مصحف هو فيه[١]، خصوصًا وأنه كان يريد أن تكون قراءته هى التى يعول عليها دون غيرها لما له من المزية فى ذلك مما ليس لغيره - كما يؤخذ ذلك من ظاهر كلامه - فلما فاته ذلك، ورأى أن الاقتصار على قراءة زيد ترجيح بغير مرجح عنده، اختار استمرار القراءة على ما كانت عليه[٣].

وبناء على هذا فعثمان هو الذى خالف ابن مسعود فى مصحفه، وليس هو الذى خالف عثمان فى مصحفه[٤]. على أن غضب ابن مسعود هذا لم يدم طويلاً، إذ رضى بعد ذلك ما رضيته الأمة جمعاء وذلك فيما أخرجه ابن أبى داود بسنده إلى فلفلة الجعفى قال: «فزعت فيمن فزع إلى عبد الله فى المصاحف، فدخلنا عليه فقال رجل من القوم: إنا لم نأتك زائرين، ولكنا

(١) الباقلانى: نكت الانتصار، ص ٣٦٨.

(٢) الفتح، ٩/ ٤٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) نكت الانتصار، ص ٣٨٣.

جئنا حين راعنا هذا الخبر، فقال: إن القرآن أنزل على نبيكم من سبعة أبواب على سبعة أحرف، وإن الكتاب قبلكم كان ينزل من باب واحد على حرف واحد»[1] ويرى الحافظ ابن كثير أن هذا الذى استدل به أبو بكر على رجوع ابن مسعود «فيه نظر من جهة أنه لا تظهر من هذا اللفظ رجوع عما كان يذهب إليه»[2]. ولاحظ ذلك أيضًا ابن حجر حيث قال: «بأن أبا بكر لم يورد ما يصرح بمطابقة ما ترجم به»[3]. ومهما يكن من أمر، فدلالة ما أورده السجستانى على رضى ابن مسعود - إن لم تكن واضحة - فلا شك أنها تدل دلالة ضمنية على إقرار ابن مسعود بصحة ما فى المصحف العثمانى، ذلك أنه ذكر من جاء عنده بقيمة جميع القراءات التى جاء بها الوحى، والمصحف العثمانى لم يخرج عما جاء به الوحى، ويبقى الاختلاف بين ابن مسعود والأصحاب قائما على أساس أنه كره الاقتصار على قراءات عثمان لأنه ربما كان يرى أن رخصة الأحرف السبعة ما زالت قائمة، وأن إلغاء بعضها دون بعض ليس بيد أحد بعد موت النبى ﷺ. على أن هناك خبرًا - إذا صح - قد نستدل به على تنازل ابن مسعود عن موقفه وأنه ظل يعلم الناس بالكوفة على وفاق المصحف العثمانى، ذلك «أن النخعى قال للأعمش: إن إبراهيم التيمى يريد أن يقرأ عليك حرف عبد الله، فقال له: لا، إلا أن يكون بمحضر منك فنتذاكر حرف عبد الله. قال: لا، اكفنى هذا، قلت: وما تكره من ذلك؟ قال: أكره أن أقول لشىء هو كذا وليس هو كذلك، وأقول فيها واو وليس فيها واو»[4].

قال الباقلانى تعليقًا على الخبر: «فإذا كان الأعمش والنخعى، وهما وجها أصحاب عبد الله يتحرجان أن يقولا عليه ما لا يعلمانه، دل على أن عبد الله

---

(١) المصاحف، ص ٢٥.

(٢) فضائل القرآن، ص ٢٦.

(٣) الفتح، ٩/ ٤٩.

(٤) نكت الانتصار، ص ٣٨٢.

ما أقرأ أصحابه إلا ما يوافق الجماعة. . .»[١] والذى يجدر التنبيه عليه هنا هو أن هناك عدة أخبار وردت فى بعض كتب الشيعة تذهب إلى أن رجوع ابن مسعود إلى حظيرة الجماعة، لم يتم إلا بعد أن أدبه عثمان وعذبه وكسر له ضلعين، وأنه مات بسبب هذا الضرب. . ولا شك أن مثل هذه الأخبار هى من الأحاديث المختلقة التى دون العلم بصحتها خرط القتاد، لأنها كذب وموضوع، ولو كانت صحيحة لتواترت بذلك الأخبار عنه، وأنه اشتكى علة من هذا القبيل خلال عمره الذى قضى أكثره بالكوفة، أما وأنه لم ينقل ذلك عنه إلا فى كتب معينة لها أغراض ومصالح من وراء ترويج مثل هذه الأخبار فإنه يعلم بذلك ضعفها وهزالها. ولابد لنا بعد عرض موقف ابن مسعود من المصحف العثمانى من وقفة عند مصحفه الذى وجد فيه المستشرقون مصدرًا - جديدًا لإثارة الشكوك والأوهام حول صحة المصحف العثمانى[٢] والحق أن مصحف ابن مسعود إنما هو واحد من المصاحف الكثيرة التى نسبت إلى الصحابة، وقد ذكر منها السجستانى ما يقرب من العشرة أو ينيف عليها، وحسبنا لكى ندرك طبيعة هذه المصاحف، ونوع الاختلاف بينها وبين المصحف العثمانى أن نعلم أن من أصحابها من اشترك فى الجمع العثمانى مثل أبى بن كعب، ومن أصحابها من هو أحد المجمعين على فعل عثمان وهو على بن أبى طالب، ومن أصحابها أيضًا - وهذا هو الطريف فى المسألة - من استشهد فى غزوة أحد، قبل تمام نزول القرآن الكريم وهو حمزة بن عبدالمطلب، وهذا هو ما نبه بعض المستشرقين إلى أن المراد بالمصاحف المنسوبة إلى الصحابة إنما هى تقييدات وتسجيلات لبعض الآيات والسور من غير أن يستوعب ذلك القرآن كله، وقد حاول المستشرق أرثر جفرى أن يلفت النظر إلى ضرورة دراسة المصاحف القديمة وتأكيد أهمية البحث فيها[٣]. وهذا ليس ببدع لدى المستشرقين الذين جعلوا وكدهم هو الجمع والتنقيب والبحث، لا

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر على سبيل المثال مذاهب التفسير الإسلامى للمستشرق جولد تسيهر، ص ١٦، ١٧.

(٣) مقدمة كتاب المصاحف، المطبعة الرحمانية، مصر، ص ١٠.

يهمهم فى ذلك صحة النقل ولا سلامة الخبر، المهم هو أن يكون احتمالا حتى يدرجوه ضمن مباحثهم، ويضفون عليه هالة الحقائق المسلمة التى لا تناقش بحال. وأقرر هنا - وليس هذا سبقا للأحداث بقدر ما هو بيان لمنهج البحث فى هذه القضية - ما سبق أن قاله الأبيارى فى هذا الشأن وهو «أن إثارة مثل هذا البحث فى المصاحف القديمة ليس نوعا من الدراسة، فتلك دراسة بتراء، لا تملك أسلوبها العلمى الصحيح، ولقد كنا نرحب بها لو كانت شيئًا جديداً لم تعرفه البيئة حين حكمت فى أمره، بل لقد كان شيئًا معهوداً للبيئة تعرفه وتعرف أكثر منه، ولقد حكمت فيه وفرغت منه، فإرادته بعد هذا ليكون شيئًا يدرس نوع من الكيد..»[١] وليس هذا خوفًا ولا جبنًا من مغبة البحث فى ذلك وإنما هو من الحزم والرزانة التى اتصف بها عثمان فى إحراق المصاحف، ومالأه على ذلك الجمع الكثير من الأصحاب، وشىء آخر بالنسبة لهذه المصاحف فهى مهما بلغت من الصحة، فإنها لا تعدو أن تكون مصاحف فردية تتمتع بثقة محدودة ومسؤولية شخصية، إضافة إلى أنها وردت مورد الآحاد، ولا يتوفر فيها الضمان المطلوب، فهى بذلك عاجزة عن الإتيان بالدليل الحسى برهانًا على قرآنيتها[٢]. وهذه المصاحف - بعدئذ - مطلوب الحفاظ عليها - إن وجدت - ولكن لا كنصوص تنافس المصحف المجمع عليه وتحاول إدانته ولكن كأحاديث آحاد يستعان بها على حسن الفهم لكثير من الآيات القرآنية، وإنما آثرت تقديم هذا النبذ من الكلام بين يدى مصحف ابن مسعود حتى يعلم المنهج وحدود الاستفادة التى يمكن إفادتها من مثل هذا النوع من المصاحف، ولان أى حكم يمكن أن يصدر فى حق هذا المصحف وأى نتيجة ينتهى إليها بشأنه، قد لا تختلف كثيراً عما هو عليه الأمر بالنسبة لباقى مصاحف الصحابة. ولعل مصحف ابن مسعود يعد أبرز

---

(١) تاريخ القرآن، ص ١١٧.

(٢) د. عبد الله دراز: مدخل إلى القرآن الكريم، ط دار القلم، الكويت ١٩٨٤.

المصاحف التى علق عليها المستشرقون آمالا عراضا فى النيل من مصحف عثمان والتشكيك فى قيمته التاريخية، وربما كان هذا الاهتمام المتزايد بهذا المصحف راجعًا إلى أن صاحبه قد وقف فى فترة من فترات الزمان موقفًا متميزًا من عثمان ومصحفه، إضافة إلى أن قيمة ابن مسعود فى مجال القراءة، ورسوخه فى ميدان التلاوة غانية عن البيان. وسوف أقف هنا عند قضية خطيرة فى تاريخ القرآن روج لها الاعداء تمكينا لشبهاتهم ومزاعمهم، وقديمًا قال فيها الأولون كلمتهم، وبسطوا فيها رأيهم، تلك هى قضية إنكار ابن مسعود لقرآنية الفاتحة والمعوذتين. والحق أن العلماء قد وقفوا من هذه المسألة موقفين: موقف الرد والإبطال والتكذيب بحجة نكارة النقل وبطلان الرواية، وقد صار إلى هذا أكثرهم منهم: النووى وابن حزم والرازى وغيرهم، ولعلهم رأوا كما ينقل السيوطى عن الرازى أنه «إن قيل إن كونها - أى الفاتحة والمعوذتين - من القرآن كان متواترا فى عصر ابن مسعود، لزم تكفير من أنكرها، وإن قيل إن كونها من من القرآن لم يتواتر فى عصره لزم أن القرآن ليس بمتواتر فى الأصل»[١]. ومن ثم رأى أن «الخلاص من هذه العقدة لا يكون إلا بالقول ببطلان النقل عن ابن مسعود»[١]. وقد علق ابن حجر على كلام الرازى «باحتمال أن القرآن كان متواترا فى عصر ابن مسعود، ولكن لم يتواتر عند ابن مسعود»[٢] ولم يرضه بحال ما ذهب إليه من أبطل الرواية عن ابن مسعود فى ذلك، وذلك «لأن الطعن فى الروايات الصحيحة بغير مستند لا يقبل، بل الروايات صحيحة، والتأويل محتمل»[٢]. والتأويل الذى أشار إليه الحافظ هو الذى صيغ فى ضوئه الموقف الثانى للعلماء، والذى انبرى له الباقلانى، حيث قرر أن النقل عن ابن مسعود - على تقدير صحته - (إنما يحمل على إنكار الكتابة فى المصحف، لأنه كانت السنة عنده أن لا يكتب فى المصحف إلا ما أذن فى كتابته فيه، وكأنه لم يبلغه الإذن فى

---

(١) الاتقان فى علوم القرآن، ١/ ٧٩.

(٢) الفتح، ٨/ ٧٤٣.

ذلك»[١] وقد أبهم بعض العلماء ما قاله الباقلانى حين قال: «وقال بعضهم ما كانت المسألة فى قرآنيتهما بل فى صفة من صفاتهما، وخاصة من خواصهما»[٢] وقد استحسن ابن حجر تأويل الباقلانى المذكور وإن أفاد أن «التأمل فى سياق الطرق التى ورد بها الخبر عن ابن مسعود قد تستبعده، أو تجيزه ولكن على وجه من التكلف ظاهر»[٣]، وكأن الباقلانى نفسه لم يرضه تأويله هذا لأنه «لو كان الأمر كذلك لناظرته عليه الصحابة وكان يظهر وينتشر، وقد تناظروا فى أقل من هذا»[٤] ثم يجوز بعد ذلك حلاً آخر وهو «أن يكون ابن مسعود خالف فى النظم والترتيب فلم يثبتهما فى آخر القرآن، والاختلاف بينهم فى موضع الإثبات غير الكلام فى الأصل، فأشبه ذلك على الناقل»[٤] أقول: إن محاولات الباقلانى فى تعليل ما نقل عن ابن مسعود - وقد تركت بعضها اختصاراً - جديرة بأن يوقف عندها، ويتلمس فيها كثير من الحلول الناجعة لهذه القضية. وفى نفس السياق الذى رسمه الباقلانى وشق معالمه، يسير ابن قتيبة محاولاً أن يبنى على ما قاله مع اختلافه معه فى التعليل والتفسير، فقد ذهب ابن قتيبة فى تعليل إسقاط الفاتحة من مصحف ابن مسعود إلى «أن القرآن إنما كتب وجمع بين اللوحين مخافة الشك والنسيان، والزيادة والنقصان، ورأى ذلك لا يجوز على سورة الحمد لقصرها، .. ولأنها تثنى فى كل صلاة وكل ركعة.. ولو أن رجلاً كتب فى المصحف سوراً وترك سورا لم يكتبها لم نر عليه فى ذلك وكفا - أى إثمًا وعيبًا - إن شاء الله تعالى»[٥]. وهذا الرأى لابن قتيبة يرتاح إليه، ويجد له فى النفس قبولاً، وذلك لوضوح منطقه وقوة حجته، وهو قمن أن يقبل على أنه مخرج

---

(١) الفتح، ٨/ ٧٤٣، والاتقان، ١/ ٧٩. ونكت الانتصار، ص ٩٠، ٩١.

(٢) الكرمانى: شرح البخارى، طبعة بيروت، ١٩٨١، ج ١٨، ص ٢٢٠.

(٣) الفتح، ٨/ ٧٤٣.

(٤) إعجاز القرآن بهامش الاتقان، ٢/ ١٩٤.

(٥) تأويل مشكل القرآن، ص ٣٥.

سليم تخرج به هذه المسألة. وأما تعليله لإسقاط المعوذتين بأن «ابن مسعود كان يرى النبى ﷺ يعوذ بهما الحسن والحسين..، فظن أنهما ليستا من القرآن وأنهما كالعوذة والرقية..»[1] فلا أرى له وجها وجيها بل هو تعليل بعيد ومتكلف، كيف وهو يؤدى إلى القول بعدم تمييز ابن مسعود - وهو العربى القح الفصيح اللسان - بين كلام الله وكلام البشر وفى هذا ما فيه، إضافة إلى أن السورتين مصدرتين بقوله: «قل» مما يبعد ظنهما من غير القرآن كما هو ظاهر، وأرى أن التعليل الأول صالح لأن يشملهما كذلك فنقول بأنه: ترك كتابتهما «لشهرتهما عنده وعند الناس»[2] كما قال المازرى. وأما تعليل ذلك بكون عبد الله لم يكن جامعًا للقرآن، وأنه مات قبل أن يتعلم المعوذتين، فهو تعليل بارد وهو عن خطور الحق شارد والشائع الذائع المتعالم عند أهل الرواية والنقل على خلافه[3]، ومن ثم كان حقيقًا ألا يؤخذ بهذا الرأى. وليست مخالفة مصحف ابن مسعود للمصحف الإمام تنحصر فى حذفه للفاتحة والمعوذتين - إن صح ذلك عنه - بل هناك مخالفات أخرى صنفها العلماء والباحثون إلى أربعة أقسام:

١ - روايات تحمل طابعًا لهجيًا.

٢ - روايات تحمل طابع الترادف.

٣ - روايات تنقص عن السواد أو تزيد عنه.

٤ - روايات حدث فيها تغيير دونما سبق.[4] هذا بالاضافة إلى أن كثيراً من الروايات عنه إنما خالفت المصحف الإمام فى الجانب النحوى فقط. وهذه الصنوف من الروايات المذكورة - وخاصة ما خولف فيها صراحة سواد

---

(١) تأويل مشكل القرآن، ص ٣٣ بتصرف قليل.

(٢) نقلاً عن شرح النووى لصحيح مسلم، ٦/١٠٩.

(٣) ينظر تفسير القرطبى، ج١، ص ٥٣ و٥٨.

(٤) ينظر فى التمثيل لكل ذلك كلاً من الفتح ٩/ ٣٥، والمصاحف ص ص: ٦٤ - ٦٥، إلى ٦٩.

المصحف - قد أثارت إشكالاً ضخمًا لدى العلماء، وقد عالجوها تارة بوصمها بالبطلان من جهة ضعف نقلها، وهزال سندها فكفوا أنفسهم بذلك مؤنة مناقشتها، وتعاملوا مع ما صح منها - صحة بينة لا سبيل إلى دفعها - تعاملاً مبنيًا على أساس من التوجيه والتفسير على وجه يجمع به بينها وبين القراءة المتواترة، فكان أن حملوا جميع ما صح من ذلك عن ابن مسعود على أنها قراءات تفسيرية بيانية أريد منها زيادة الإيضاح والفهم، والتأكيد على الشرح والبيان، وليس هذا ببدع، فالصحابة كانوا «ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحًا وبيانًا؛ لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى ﷺ قرآنًا، فهم آمنون من الالتباس..»[(١)] بل إن هناك حقيقة تاريخية بالنسبة لابن مسعود خاصة، ربما عضدت ما ذهب إليه الأسلاف فى التعامل مع ما نسب إليه ذلك أنه «كان إذا اجتمع إخوانه نشروا المصحف، فقروءا وفسر لهم»[(٢)]، فربما كان كثير ممن يحضرون مجلسه للتفسير يأخذون عنه أحيانًا ذلك على أنه قراءة، وهذا جدير بالالتفات إليه خاصة وأن هلهلة النسج وضعف التركيب، وتفكك الأسلوب كل ذلك باد فى تلك الروايات المنسوبة إلى ابن مسعود، بل ذهب بعض المعاصرين - وهذا منه جد مقبول - إلى أنه يمكن اعتبار تلك الزيادات النواة الأولى لنشوء علم التفسير[(٣)]. ولكن هذا الرأى - على وجاهته - يفقد معناه إذا نحن حاولنا إطلاقه وتعميمه على كل روايات ابن مسعود؛ لأن ذلك يحتاج إلى دليل، وبدونه يشوب المسألة غموض وتعمية وغبش فهناك قراءات لابن مسعود لا تحمل طابعًا تفسيريًا، فهذه لا شك راجعة إلى رخصة الأحرف السبعة حيث كانت من أوسع أبواب القراءة قبل أن يقيدها عثمان. والحق أن العلماء قد قرروا فيما نقل عن ابن مسعود - من تفسير وغيره - أنها روايات آحاد، وهى عبارة تكاد تتردد على ألسنتهم، وما أحوجنا إلى التوقف عندها وفهم دلالتها، ذلك أنهم قرروا أن الروايات المنسوبة لابن مسعود والمخالفة للسواد إنما جاءت من طريق الأعمش وحده،

---

(١) النشر، ١/٣٢.   (٢) غاية النهاية فى طبقات القراء، ١/٤٥٩.

(٣) د. شاهين: تاريخ القرآن، ٩: ٨٢.

فالرواية عنه بهذا الشكل رواية آحاد، لكنها حين توضع فى مواجهة الرواية المتواترة - وقد صحت عن ابن مسعود - المجمع عليها تصبح شاذة؛ لأن الشاذ فى عرف أهل الحديث هو «ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه»[١] هذا من حيث الراوية[٢]، أما من حيث الراوى فقد ذكر ابن حجر عن الأعمش أنه «ثقة، حافظ وعارف بالقراءة، ورع لكنه يدلس»[٣] وهكذا نجد أن روايات ابن مسعود متأرجحة بين شذوذ وتدليس، وهذا أدنى أن توضع فى موضعها الصحيح وأن لا يتعدى بها مكانها، والأمر لا يختلف كثيراً عن أخواتها مما ورد عن ثلة من الصحب. والحق أن هذه النتيجة المبنية على أساس من علم الجرح والتعديل والذى يعد بحق أفضل ما ابتكره المسلمون وتفردوا به فى توثيق الأخبار لا يرضى المستشرقين بحال، وهم الذين جعلوا دأبهم جمع الظنون والأوهام والأخبار معتبرين فى ذلك المتن دون الإسناد، ونحن حسبنا أن هذا هو الحق الذى شهدت له الأدلة وقامت له البراهين، وما عساه يستحيل باطلاً، ولو رفضه المستشرقون بل ولو رفضه أهل الارض جميعًا ﴿ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن﴾[٤].

وأضيف موضحًا أن الحكم الذى نوهت به قبلاً إنما ينصرف إلى الروايات المرفوعة الصحيحة عن النبى ﷺ. أما ما كان من ذلك موقوفًا على من دونه، فالأمر فيه كما قال ابن حزم: «أنا لا ننكر على من دون رسول الله الخطأ، فقد هتفنا به هتفا. ولا حجة فيما روى عن أحد دونه عليه السلام، ولم يكلفنا الله تعالى الطاعة له، ولا أمرنا بالعمل به، ولا تكفل بحفظه فالخطأ فيه واقع فيما يكون من الصاحب فمن دونه ممن روى عن الصاحب والتابع، ولا معارضة لنا بشىء من ذلك»[٥] وقرر الباقلانى من جهة أخرى أن

(١) ابن حجر: شرح نخبة الفكر، ت. ح: غياث، الصباغ، ص ٥٢.

(٢) كما أن الشذوذ يجب توجيهه أيضًا على الخروج عن رسم المصحف.

(٣) ابن حجر: تقريب التهذيب، ط: دار المعرفة، ١/ ٣٣١.

(٤) سورة المؤمنون: الآية ٧١.

(٥) ابن حزم: الإحكام فى أصول الأحكام، مجلد ١، ج٤، ص ١٧٠.

قراءة ابن مسعود المخالفة للسواد إنما تحمل على «أن منها ما هو منسوخ ومنها تأويل أثبت مع تنزيل ومنها قنوت اختلط بالقرآن، وأولى ما فيها أن تكون حروفا وقراءات لم تشتهر عن النبى ﷺ اشتهار حرف زيد، وإن رويت عنه»[1]. وأود أن أشير فى الأخير - معاضدة لما أسلفته - إلى حقيقة تاريخية متواترة الثبوت، وهى أن فحص بعض أسانيد القراء السبعة يدل على وجود ابن مسعود ضمن سلسلتها، فقد قال ابن الجزرى فى ترجمته: «وإليه تنتهى قراءة عاصم وحمزة والكسائى وخلف والأعمش»[2]. والقراء الأربعة الأول هم ممن تواترت لدينا قراءتهم، فتكون قراءة ابن مسعود على هذا قد تواترت لدينا موافقة لسواد المصحف، وأن ما جاء منها على خلافه فلا مناص له من إحدى المحامل التى سبق التنويه بها آنفًا، وإذا أضفنا إلى حصيلة ما انتهينا إليه فى هذا الصدد ما عرف من أن كثيرًا من قراءات ابن مسعود إنما تنسب إلى الشيعة - ولا يخفى غرض هؤلاء فى الإضافة إلى كتاب الله ما يؤيد دعواهم - أمكننا أن نصدع دون وجل ولا خوف بالحقيقة التالية: وهى أن المصحف المجمع عليه، والذى يقرأه المسلمون فى أقطار الأرض على أنه المصحف العثمانى لم يخل إجماع الصحابة عليه من وجود عبد الله بن مسعود وأحب أن أختم هذا الفصل بكلام لابن قتيبة أصاب فيه وأجاد قال: «فإن قال قائل: فهل يجوز لنا أن نقرأ بجميع الوجوه؟ قيل له: كل ما كان منها موافقًا لمصحفنا غير خارج من رسم كتابه جاز لنا أن نقرأ به وليس لنا ذلك فيما خالفه؛ لأن المتقدمين من الصحابة والتابعين قرأوا بلغاتهم، وجروا على عاداتهم، وخلوا أنفسهم وسوم طبائعهم، فكان ذلك جائزًا لهم ولقوم من القراء بعدهم، مأمونين على التنزيل عارفين بالتأويل، فأما نحن - معشر المتكلفين - فقد جمعنا الله بحسن اختيار السلف على مصحف هو آخر العرض، وليس لنا أن نعدوه، كما كان لهم أن يفسروه، وليس لنا أن نفسره. . .»[3].

---

(١) نكت الانتصار، ص ٣٧٦.

(٢) غاية النهاية، ١/ ٤٥٩.

(٣) تأويل مشكل القرآن، ص ٣٢.

خاتمة

لقد أفضى بنا هذا البحث إلى عدة نتائج وخلاصات بخصوص الرسم القرآنى، وقد ذيلت كل فصل وكل مبحث بنتيجته التى أسفرت عنها الدراسة فيه، فأغنى بذلك عن إعادته هنا. غير أنى أحب فى هذه الخاتمة أن أقرر أن كثيرا مما انتهى إليه هذا البحث لم يكن ليلبس لبوس القطعيات، ولا ليدرج ضمن لائحة المسلمات التى لا تناقش بحال من الأحوال، وهذا أدنى أن ينظر إليه نظرة نقد وتمحيص، وأن تطرح مسائله على بساط الدرس والمناقشة. . . كما لا يفوتنى أن أشير إلى أن هناك عدة مباحث أثيرت داخل البحث لم أتمكن من الحسم فيها، وامتلاك ناصيتها، والخروج بقرار نهائى بشأنها وأبرز مثال على ذلك: موضوع الأحرف السبعة، هذا الموضوع الذى أفرز لنا مشكلة معقدة مستعصية فى تاريخ القرآن ألا وهى مشكلة الشذوذ. فهذه، كانت ولا تزال مجال أخذ ورد بين العلماء وأضحت مضلة أفهام الكثيرين، ومزلة أقلامهم، وما زالت البحوث تترى فى تحرير مسائلها ومناقشة ما تثيره من إشكالات إلى اليوم وهى - لا شك - تستدعى فى دراستها جهدًا بالغًا، وتحريًا دقيقًا، ومطالعة واسعة، وتبصرًا عميقًا، فلا جرم لم يستطع هذا البحث معالجتها معالجة تامة، ولا استيفاءها استيفاء كاملاً، وحسبه أن يكون حلقة فى سلسلة المحاولات المبذولة فى هذا الميدان: محاولة متواضعة فى تفهم هذه المشكلة، وعرض قضاياها، وحسن صياغة إشكالاتها. . .

والله تعالى أسأل أن يوفقنى لإتمام ما تقاصر عنه هذا البحث، ويمنحنى الفهم السليم والنظر السديد، ويعصمنى من موارد الزيغ ومهاوى الضلال، إنه سميع قريب.

والحمد لله نهاية لا تزال تبدأ، وبدء لا ينتهى.

لائحة المصادر والمراجع

أ - المصادر المخطوطة:

١ - ابن البنا: «العباس أحمد بن محمد الأزدى المراكشى - عنوان الدليل من مرسوم خط التنزيل - مخطوطة بالخزانة الملكية/ الرباط - رقم ٥٧٨٧.

٢ - الجعبرى: برهان الدين إبراهيم بن عمر (٧٣٢هـ).
أ - جميلة أرباب المراصد، شرح عقيلة أتراب القصائد - مخطوطة بالخزانة الملكية رقم ٤١٣٤.
ب - كنز المعانى فى شرح حرز الأمانى - مخطوطة بالخزانة الملكية رقم ١٢٥٣.

٣ - السخاوى: أبو الحسن على بن محمد بن عبد الصمد (- ٦٤٣هـ) - جمال القراء وكمال الاقراء - مخطوطة بالخزانة الملكية رقم ٤٦٥٠.

٤ - عبد الرحمان ابن القاسم بن القاضى: (- ١٠٨٢هـ) أ - رسالة فى ضبط رسم المصحف - مخطوطة بالخزانة الملكية رقم ٤٥٨٤.
ب - بيان الخلاف والتشهير والاستحقاق وما أغفله مورد الظمآن وما سكت عنه التنزيل والبرهان - مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ١٢٦٣٠. مجموع ١.

٥ - اللبيب: أبو بكر بن عبد الغنى - الدرة الصقيلة فى شرح العقيلة مصورة من نسخة فى مكتبة الازهر رقم ٢٩٠ قراءات.

٦ - محمد بن الحسن الفاسى: اللالىء الفريدة فى شرح القصيدة - مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٦٩٧٣.

٧ - النويرى: (٨٥٧هـ) - شرح كتاب طيبة النشر لابن الجزرى - مخطوطة بالخزانة الحسنية تحت رقم ١١٣٣٩ر.

ب - المصادر والمراجع المطبوعة:

١ - أرثر جفرى: «مقدمة كتاب المصاحف» - القاهرة - المطبعة الرحمانية (١٣٥٥ - ١٩٣٦).

٢ - إبراهيم الأبيارى: «تاريخ القرآن» - بيروت - دار الكتاب اللبنانى (١٤٠٢ - ١٩٨٢).

٣ - أحمد محمد شاكر: «الكتاب والسنة يجب أن يكونا مصدر القوانين فى مصر» - دار الكتب السلفية.

٤ - ابن أبى داوود: «أبو بكر عبد الله بن أبى داود سليمان بن الأشعث (- ٣١٦هـ) - «المصاحف» بيروت دار الكتب العلمية (١٤٠٥ - ١٩٨٥).

٥ - ابن تيمية: تقى الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (- ٧٢٨هـ) أ- «مجموع فتاوى ابن تيمية» - المغرب - مكتبة المعارف. ب - «مقدمة أصول التفسير» - بيروت - منشورات مكتبة الحياة.

٦ - ابن الجزرى: شهاب الدين أبو الخير محمد بن محمد (- ٨٣٣هـ) أ - «طيبة النشر فى القراءات العشر، ضمن مجموعة إتحاف البررة بالمتون العشرة» - القاهرة/ ط: مصطفى البابى: (٣٥٤هـ). ب - «غاية النهاية فى طبقات القراء» عنى بنشره ج. برجستراسر. القاهرة - مكتبة الخانجى (١٩٣٢) - ج - «منجد المقرئين ومرشد الطالبين» تحقيق حبيب الله الشنقيطى وأحمد محمد شاكر - بيروت - دار الكتب العلمية (١٩٨٠). د - «النشر فى القراءات العشر» أشرف على تصحيحه على محمد الضباع» بيروت - دار الكتب العلمية.

٧ - ابن حجر العسقلانى: «شهاب الدين أبو الفضل أحمد (٨٥٢هـ) أ - «تقريب التهذيب» تحقيق عبد الوهاب عبداللطيف/ ط: دار المعرفة (١٩٧٥). ب: «شرح نخبة الفكر فى مصطلح أهل الاثر «علق عليه محمه الصباغ - دمشق - مكتبة

الغزالى ج - «فتح البارى بشرح صحيح البخارى» دار الفكر

٨ - ابن حزم الظاهرى «أبو عبد الله محمد على بن أحمد» (- ٤٥٦هـ) «الاحكام فى أصول الاحكام». بيروت - دار الآفاق الجديدة (١٠٤٢ - ١٩٨٣).

٩ - ابن الخطيب: محمد محمد عبد اللطيف «الفرقان» بيرون دار الكتب العلمية.

١٠ - ابن خلدون: عبد الرحمان محمد أبو زيد (٨٠٨هـ) «مقدمة ابن خلدون» بيروت - دار القلم ١٩٧٨.

١١ - ابن الدهان: أبو محمد سعيد بن المبارك (٥٦٩هـ) «الهجاء» حققه د. فائز فارس - الأردن - دار الامل - ١٤٠٦ - ١٩٨٦.

١٢ - ابن زنجلة: أبو زرعة عبد الرحمان بن محمد. «حجة القراءات» حقق د. سهيد الأفغانى - بيروت - دار المعرفة (١٩٧٩).

١٣ - ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى (- ٢٧٦هـ). أ - «أدب الكاتب» شرحه وقدم له: د. على فاعور - بيروت - دار الكتب العلمية (١٩٨٨). ب - «تأويل مشكل القرآن» بيروت - دار إحياء الكتب العربية.

١٤ - ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل (٧٧٤هـ) «فضائل القرآن» - نشر مكتبة الصحابة.

١٥ - ابن مجاهد: أبو بكر أحمد بن موسى البغدادى (- ٣٢٤هـ) «السبعة» حققه شوقى ضيف - دار المعارف مصر ١٩٧٢.

١٦ - ابن منظور: محمد بن مكرم الانصارى (٧١١هـ) «لسان العرب» بيروت - دار صادر (١٣٧٦ - ١٩٥٦).

١٧ - ابن النديم: محمد بن إسحاق (٣٨٥هـ) «الفهرست» بيروت - دار المعرفة.

١٨ - أبو شامة: عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسى (٦٦٥هـ) أ - «إبراز المعانى من حرز الامانى» تحقيق إبراهيم عوض - مصر - مطبعة مصطفى البابى. ب - «المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز» تحقيق طيار التى قولاج بيروت - دار صادر.

١٩ - الباقلانى: «أبو بكر محمد بن الطيب (٤٠٣هـ) أ - «إعجاز القرآن» على هامش الاتقان للسيوطى بيروت - المكتبة الثقافية. ب - «نكت الانتصار لنقل القرآن» تحقيق زغلول سلام الإسكندرية - منشأة المعارف.

٢٠ - البخارى: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) «صحيح البخارى» بيروت - دار الفكر.

٢١ - بلاشير ريجى: «القرآن: نزول، تدوينه، ترجمته وتأثيره «دار الكتاب اللبنانى (١٩٧٤).

٢٢ - جولد تسيهر: «مذاهب التفسير الاسلامى» ترجمة عبد الحليم النجار - مكتبة الخانجى بمصر (١٩٥٥).

٢٣ - حسين عطوان: «القراءات القرآنية فى بلاد الشام» بيروت - دار الجيل (١٤٠٢).

٢٤ - الخاقانى: أبو مزاحم موسى بن عبيد الله، (٣٢٥هـ) «قصيدة فى التجويد» نشرها عبد العزيز القارى فى كتاب «قصيدتان فى تجويد القرآن».

٢٥ - خالد عبد الرحمن: «تاريخ توثيق نص القرآن الكريم» - العك دمشق (١٩٨٧).

٢٦ - الخراز: محمد بن محمد الاموى الشريشى (٧١٨هـ) «مورد الظمآن فى رسم القرآن» ضبطه محمد الصادق القمحاوى. مصر - المكتبة المحمودية.

٢٧ - الدانى: أبو عمرو عثمان بن سعيد (٤٤٤هـ) أ: «الأحرف السبعة للقرآن» (١٩٨٧). ب - «التعريف فى اختلاف الرواة عن نافع» حققه د. التهامى الراجى - نشر إحياء

التراث الاسلامى (١٩٨٢) ج - «التيسير فى القراءات السبع» تصحيح أوتوبرتزل - بيروت/ دار الكتاب العربى. د - «المحكم فى نقط المصاحف» تحقيق عزة حسن - طبع دمشق (١٩٦٠). هـ - «المقنع فى معرفة مرسوم مصاحف أهل الامصار» تحقيق أحمد دهمان - مكتبة النجاح - ليبيا.

٢٨ - الدمياطى البنا: أحمد بن محمد بن عبد الغنى (١١١٧هـ) - «إتحاف فضلاء البشر فى القراءات الاربع عشر - صححه وعلق عليه محمد الضباع. ط: مصر.

٢٩ - الذهبى: أبو عبد الله محمد التركمانى (٧٤٨هـ) «الخلفاء الراشدون» بيروت - دار الكتب العلمية (١٩٨٨).

٣٠ - الرازى: محمد بن أبى بكر عبد القادر - (٦٦٦هـ) «مختار الصحاح» بيروت - دار البصائر

٣١ - الزرقانى: محمد عبد العظيم «مناهل العرفان فى علوم القرآن» مصر - دار إحياء الكتب العربية.

٣٢ - الزركشى: بدر الدين (٧٩٤هـ) «البرهان فى علوم القرآن» تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - بيروت - دار الفكر (١٩٨٠).

٣٣ - الزنجانى: أبو عبد الله «تاريخ القرآن» بيروت - مؤسسة الاعلمى/ ط: ٣ (١٩٦٩).

٣٤ - السخاوى: أبو الحسن على بن محمد (٦٤٣هـ) «جمال القراء وكمال الاقراء» تحقيق على حسين البواب - مكة المكرمة - مكتبة التراث (١٩٨٧).

٣٥ - الشاطبى: القاسم بن فيره بن خلف «ضبطه وصححه على الضباع - مصر مطبعة البابى. ب - «عقيلة أتراب القصائد فى أسنى المقاصد «ضمن مجموعة إتحاف البررة بالمتون العشرة.

٣٦ - شعبان محمد «القراءات: أحكامها ومصادرها «القاهرة دار السلام

إسماعيل: (١٩٨٦).
٣٧ - صبحي الصالح: «مباحث في علوم القرآن» بيروت - دار العلم للملايين (١٩٧٧).
٣٨ - الصفاقسي: علي النوري «غيث النفع في القراءات السبع بهامش سراج القارئ»، مطبعة مصطفى البابي (١٩٥٤).
٣٩ - الضباع: علي بن محمد «سمير الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين» المشهد الحسيني - ط: ١.
٤٠ - الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (٤١٠هـ) «جامع البيان في تأويل أي القرآن» مصر/ ط: ١، ١٣٢٣هـ.
٤١ - عبد الصبور شاهين: «أثر القراءات في الأصوات والنحو العربي» القاهرة - الخانجي ١٩٨٧. ب - «تاريخ القرآن» دار القلم ١٩٦٦.
٤٢ - عبد الفتاح إسماعيل شلبي: «رسم المصحف والاحتجاج به في القراءات» مصر - مكتبة نهضة مصر (١٩٦٠).
٤٣ - عبد الفتاح القاضي: أ - «البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة» - بيروت - دار الكتاب العربي ب - «تاريخ المصحف الشريف» المشهد الحسيني - القاهرة.
٤٤ - عبد الهادي الفضلي: «القراءات القرآنية: تاريخ وتعريف» بيروت - دار القلم - (١٩٨٠).
٤٥ - علي بن سلطان القاري: محمد الهروي (١٠١٩هـ) «المنح الفكرية شرح المقدمة الجزرية» مصر ١٩٤٨.
٤٦ - علي محمد الأصفي: «دراسات في القرآن الكريم» ط: العراق.
٤٧ - الغزالي: أبو حامد محمد (٥٠٥هـ) «إحياء علوم الدين» بيروت - دار الفكر (١٩٨٠).
٤٨ - فاروق حمادة: «مدخل إلى علوم القرآن والتفسير» ط: المغرب.
٤٩ - فؤاد سزكين: «تاريخ التراث العربي «نقله إلى العربية د. فهمي أبو الفضل - القاهرة: م. الهيئة المصرية العامة (١٩٧١).

٥٠ - القرطبى: أبو عبد الله محمد الأنصارى (٦٧١هـ) «الجامع لأحكام القرآن» تحقيق أحمد عبد العليم البردونى - ط: ١٩٦٥.

٥١ - القسطلانى: شهاب الدين أبو العباس أحمد (٩٢٣هـ) «لطائف الإشارات لفنون القراءات» تحقيق الشيخ عامر عثمان ود. عبد الصبور شاهين القاهرة (١٣٩٢ - ١٩٧٢).

٥٢ - القلقشندى: أحمد بن على بن أحمد (- ٨٢١هـ) «صبح الأعشى فى صناعة الانشا» دار الكتب المصرية.

٥٣ - الكرمانى: «شرح البخارى» بيروت - دار إحياء التراث العربى (١٠٤١ - ١٩٨١).

٥٤ - لبيب السعيد: «المصحف المرتل: بواعثه ومخططاته» القاهرة - دار الكاتب العربى (١٩٦٧).

٥٥ - المارغنى: إبراهيم بن أحمد التونسى: «دليل الحيران شرح مورد الظمآن» راجعه الصادق قمحاوى نشر مكتبة الكليات الازهرية.

٥٦ - مجلة دار الحديث الحسنية: «الأحرف السبعة: معناها دلالتها آثارها «العدد: ١/ السنة ١٩٧٩.

٥٧ - مجلة معهد المخطوطات العربية: «بيان السبب الموجب لاختلاف القراءات وكثرة الطرق والروايات» لأبى العباس المهدوى حققه د. حاتم صالح الضامن م.ج:٢٩/ ج: ١ ١٤٥١ - الكويت.

٥٨ - مجلة المورد العراقية: أ.م.ج: ٠١٤/ ع: ٤/ السنة ١٩٨٦ - ب: م.ج: ١٧/ ع: ١/٤ السنة ١٩٨٨.

٥٩ - محمد أبو زهرة: «أصول الفقه» دار الفكر العربى.

٦٠ - محمد رجب فرغانى: «كيف نتأدب مع المصحف» القاهرة دار الاعتصام (١٩٧٦).

٦١ - محمد الصباغ: «لمحات فى علوم القرآن» بيروت - المكتب الاسلامى.

٦٢ - محمد عبد الله دراز: «مدخل إلى القرآن الكريم» ترجمة عبد العظيم على - الكويت - دار القلم (١٩٨٤).

٦٣ - محمد العربي الخطابي: «فهارس الخزانة الحسنية» الرباط (١٤٠٧ - ١٩٨٧).

٦٤ - محمد علي الأشيقر: «لمحات من تاريخ القرآن» مطبعة الاشيقر النعمان - النجف الاشرف.

٦٥ - محمد غوث: ناصر الدين النائطى الأركاتي: «نثر المرجان فى رسم نظم القرآن» ط: حيدور آباد.

٦٦ - محمود حجازى: «اللغة العربية عبر القرون» القاهرة - دار الكاتب العربى (١٩٦٨).

٦٧ - مصطفى صادق الرافعي: (١٩٣٦م) «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» بيروت - دار الكتاب العربى.

٦٨ - مكى بن أبى طالب: ابن حموش بن محمد القيسى (- ٤٣٧هـ) أ - «الابانة عن معانى القراءات» تحقيق د. محيى الدين رمضان - بيروت - دار المأمون للتراث (٩٧٩١). ب - «تمكين المد فى (آتى) (آمن) و(آدم) وشبهه «تحقيق د. أحمد حسن فرحات الكويت - دار الارقم السنة ١٩٨٤. ج - «الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها» تحقيق د. محمد محيى الدين رمضان - دمشق (١٣٩٤ - ١٩٧٤).

٦٩ - مؤلف مجهول: «المبانى فى نظم المعانى» ضمن كتاب «مقدمتان فى علوم القرآن» طبعة مصر

٧٠ - ناصر الدين الأسد: «مصادر الشعر الجاهلى وقيمتها التاريخية مصر - دار المعارف - ط: ٤ (١٩٦٩).

٧١ - النووى: محيى الدين أبو زكريا - دار الفكر - ١٩٧٨. ب - «التبيان فى آداب حملة القرآن» دار الفكر/ ط: ٣.

٧٢ - وجاج الحسن: «رسالة لنيل الدكتوراه بعنوان» منبهة الشيخ أبى عمرو الدانى: دراسة وتحقيق» مضروبة على الآلة الكاتبة.

محتويات الكتاب